T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

TABÂTABÂÎ'NİN *EL-MÎZÂN* TEFSİRİNDE HZ. ÂDEM -YARATILIŞI VE HAYATI-

Yüksek Lisans Tezi

AYŞE (YÜKSEL) YILMAZ

İstanbul, 2019

T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
KELÂM BİLİM DALI

TABÂTABÂÎ'NİN *EL-MÎZÂN* TEFSİRİNDE HZ. ÂDEM -YARATILIŞI VE HAYATI-

Yüksek Lisans Tezi

AYŞE (YÜKSEL) YILMAZ

Danışman: DOÇ. DR. MEHMET ÜMİT

İstanbul, 2019

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Anabilim Dalı KELAM Bilim Dalı TEZLİ YÜKSEK LİSANS öğrencisi Ayşe YILMAZ'nın "TABÂTABÂÎ'NİN EL-MÎZÂN TEFSİRİNDE HZ. ÂDEM-YARATILIŞI VE HAYATI" adlı tez çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 3.04.2019 tarih ve 2019-9/18 sayılı kararıyla oluşturulan jüri tarafından oy birliği / ~~oy çoklu~~ğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 25/04/2019

Öğretim Üyesi Adı Soyadı **İmzası**

1.	Tez Danışmanı	Doç. Dr. MEHMET ÜMİT	
2.	Jüri Üyesi	Prof. Dr. HATİCE KELPETİN ARPAGUŞ	
3.	Jüri Üyesi	Doç. Dr. ADEM ARIKAN	

GENEL BİLGİLER

Adı, Soyadı	**:** Ayşe (YÜKSEL) YILMAZ
Anabilim Dalı	**:** Temel İslam Bilimleri
Bilim Dalı	**:** Kelâm
Tez Danışmanı	**:** Doç. Dr. Mehmet ÜMİT
Tez Türü Ve Tarihi	**:** Yüksek Lisans – Nisan 2019
Anahtar Kelimeler	**:** Tabâtabâî, *el-Mîzân*, Âdem, Yaratılış, Hayat

ÖZET

TABÂTABÂÎ'NİN *EL-MÎZÂN* TEFSİRİNDE HZ. ÂDEM -YARATILIŞI VE HAYATI-

İnsanın yaratılışı, insanlık tarihi boyunca hep merak edilen bir husus olmuş ve bu doğrultuda pek çok çalışma ortaya konulmuştur. Çoğunluk tarafından ilk insan olduğuna inanılan Hz. Âdem de, bu çalışmalara konu olmuştur. Günümüz İslam dünyasının Şiî kanadının en önemli temsilcilerinden biri sayılan Tabâtabâî, tefsirini kaleme alırken konuyla ilgili âyetlere geniş yer vermiş ve zaman zaman değişik görüşler beyan etmiştir. Bu durum, tez çalışması olarak, "Tabâtabâî'nin *el-Mîzân* Tefsirinde Hz. Âdem -Yaratılışı ve Hayatı-" başlığının seçilmesinde etkili olmuştur.

Çalışma bir giriş ve iki bölümden oluşmaktadır. Giriş bölümünde Tabâtabâî'nin hayatı, eserleri ve *Mîzân* tefsiri hakkında kısaca bilgi verilmiştir. Birinci bölümde insanın yaratılış aşamaları, evrimi, Hz. Âdem'in ilk insan olup olmadığı meselesi, Hz. Âdem'in ve eşinin yaratılışı ele alınmıştır. İkinci bölümde Hz. Âdem'in cennet hayatı başlığıyla kendisine halifelik verilmesi, isimlerin öğretilmesi, ona secde edilmesi, İblisin Hz. Âdem ve Havva'yı kandırması gibi hususlar incelenmiş; dünya hayatı başlığı altında, Hz. Âdem'in ve eşinin tövbesi, cennetten inişleri, çocuklarının evliliği gibi hususlar üzerinde durulmuştur. Sonuç bölümünde ise, ulaşılan sonuçlar özet olarak verilerek genel bir değerlendirme yapılmıştır.

GENERAL KNOWLEDGE

Name, Surname	: Ayşe (YÜKSEL) YILMAZ
Field	: Islamıc Sciences
Programme	: Islamic Theology
Supervisor	: Doç. Dr. Mehmet ÜMİT
Degree Awarded And Date	: Master – April 2019
Keywords	: Tabâtabâî, *El-Mîzân*, Adam, Creation, Life

ABSTRACT

THE CREATION OF ADAM AND HIS LIFE IN TABÂTABÂÎ'S *AL-MÎZÂN*

The creation of man has always been a subject of interest throughout human history and many studies have been put forward in this direction. Prophet Adam, who is believed to be the first man by majority, has also been the subject of these studies. Tabatabaii, who is considered to be one of the most important representatives of the Shiite wing of today's Islamic world, while writing his commentary, he gave a lot of verses to the subject and from time to time expressed different opinions. This situation, as the subject of the thesis, "Tabâtabâî's *el-Mizan* in the commentary of the Prophet Adam -Creation and Life-" was effective in selecting the title.

The study consists of an introduction and two parts. In the introduction, brief information about Tabatabai's life, his works and *Mizan* commentary are given. In the first chapter, the stages of human creation, evolution, whether Prophet Adam was the first human being or not, the creation of Prophet Adam and his wife are discussed. In the second section, to give him the caliphate with the title of heaven life, to teach the names, to be prostrated to him, Satan's deceit of Adam and Eve were examined. Under the title of world life, the issues have been focused such as Prophet Adem and his wife's repentance, the descent from heaven, the children's marriage. In the conclusion section, a general evaluation was made by giving a summary.

ÖNSÖZ

Tarih boyunca insanlarda kâinatın, dünyanın, canlıların ve bilhassa kendi varlıklarının meydana gelişi merak uyandırmıştır. İnsanın yaratılışıyla ilgili pek çok teori öne sürülmüş, kutsal kitaplara müracaat edildiğinde ise ilk insanın Hz. Âdem olduğu düşünülmüştür. Hz. Âdem'in ilk insan olup olmadığı meselesi hala tartışılmaktaysa da çoğunluk onu ilk insan olarak kabul etmiş ve bu doğrultuda araştırmalar ortaya koymuştur. Tabâtabâî de, Hz. Âdem'i mevcut insanlığın atası saymış, hakkında çeşitli açıklamalara yer vermiştir. Bu çalışma ile de Tabâtabâî'nin *Mîzân* tefsirinde Hz. Âdem hakkındaki görüşleri ortaya konulmaya çalışılmıştır.

Tezin kapsamı dışına çıkılmaması için çalışmada Tabâtabâî'nin görüşleri merkeze alınmış, konu *Mîzân* tefsiri üzerinden incelenmiş, diğer kaynaklara ise gerektikçe müracaat edilmiştir. Çalışmanın birinci bölümünde insanın yaratılışı, evrimi, Hz. Âdem'in ve eşinin yaratılışı meselesi ele alınmıştır. İkinci bölümde ise Hz. Âdem'in cennette ve dünyada yaşadığı olaylar silsilesine yer verilmiştir.

Çalışmalarım boyunca desteğini esirgemeyen, bana inancı ve güveni her daim tam olan sevgili eşim Ersin YILMAZ'a, tezimin yazım aşamasında vakitlerini ayırarak çalışmamı okuyan, görüşlerini paylaşan bütün arkadaşlarıma teşekkür ediyorum. Kaynaklara ulaşma noktasında çok katkıları olan Kevser Yayıncılık'a minnettarlığımı ifade etmek isterim.

Tez konumu öneren, akabinde nasıl bir yol haritası takip etmem gerektiği hususunda yardımlarını esirgemeyen saygıdeğer hocam Prof. Dr. Hatice K. ARPAGUŞ'a; daha önceden başlanmış bir tezin danışmanlığını üstlenerek planlanması, toparlanması ve hızlı bir şekilde nihâyete erdirilmesi noktasında oldukça önemli katkılar sunan, nezaketini, güler yüzünü, yapıcı konuşmalarını eksik etmeyen saygıdeğer hocam Doç. Dr. Mehmet ÜMİT'e şükranlarımı sunuyorum. Ayrıca tez jürisinde bulunan, tezimi okuyarak önemli katkılarda bulunan Doç. Dr. Adem ARIKAN hocama da teşekkür ediyorum.

Gayret bizden tevfik Allah'tan…

Ayşe (YÜKSEL) YILMAZ

Gaziosmanpaşa, 2019

İÇİNDEKİLER

BİRİNCİ BÖLÜM
HZ. ÂDEM’İN YARATILIŞI

İKİNCİ BÖLÜM
HZ.ÂDEM'İN HAYATI

KISALTMALAR

b.	Bin; oğlu
bkz.	Bakınız
c.	Cilt
çev.	Çeviren
d.	Doğum tarihi
DİA	Türkiye Diyanet Vâkfı İslâm Ansiklopedisi
haz.	Hazırlayan
ö.	Ölüm tarihi
nşr.	Neşreden
s.	Sayfa
SBE	Sosyal Bilimler Enstitüsü
sy.	Sayı
t.y.	Tarih yok
thk.	Tahkik eden
vb.	Ve benzeri
vd.	Ve devamı, ve diğerleri
vs.	Vesaire
y.y.	Yer yok
Yay. hz.	Yayına hazırlayan

GİRİŞ

I. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Bu çalışmada *"Tabâtabâî'nin el-Mîzân tefsirinde Hz. Âdem –Yaratılışı ve Hayatı-"* başlığı altında Şiî bir âlim olan Tabâtabâî'nin Hz. Âdem hakkındaki görüşleri inceleme konusu yapılmıştır. Ülkemizde genellikle "*el-Mîzân"* tefsiri ile tanınan Tabâtabâî'nin, felsefi yönünün de oldukça kuvvetli olduğu, adı geçen eser incelendiğinde anlaşılmaktadır. Buna rağmen ondaki imamet inancının, felsefi düşüncesinin önüne geçtiği ve âyetleri yorumlamasında oldukça etkili olduğu gözlemlenmiştir.

Müellifte Hz. Âdem'in ilk insan olduğu düşüncesinin ağır basması sebebiyle, Hz. Âdem'in yaratılışı, insanın yaratılışı bağlamında değerlendirilmiştir. Genel olarak insan formunun yaratılış aşamalarından bahsedildikten sonra, özelde ilk insanın/Hz. Âdem'in yaratılış detaylarına değinilmiş, akabinde insanın yaratılışında evrime yer olup olmadığını konuşabilmek maksadıyla kısaca evrim hakkında bilgi sunulmuş ve Tabâtabâî'nin bu konudaki düşünceleri tespit edilmeye çalışılmıştır.

Hz. Âdem'in bizzat Allah'ın eli ile yaratılmasının ve Allah'ın onu yaratırken ruhundan üflemesinin anlamı, Hz. Âdem'in nerede yaratıldığı, kendisine konmuş olan yasağı çiğnedikten sonra nereden nereye çıkarıldığı ve kendisinden önce Âdemler yaşayıp yaşamadığı açıklanmaya çalışılmıştır. Akabinde Hz. Havva'nın Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yahut insanlık özünden yaratılması meselesine değinilmiştir.

Hz. Âdem'in yaşadığı cennetinin nerede olduğu, kendisine halifelik verilmesi, isimlerin öğretilmesi, meleklerin ona secde etmesi, İblis'in secde etmemesi ve böylece Allah'ın huzurundan kovulması, Allah'tan mühlet istemesi, Hz. Âdem ve eşini kandırması, yasak ağaçla neyin kastedildiği ve mahrem yerlerin görülmesi meseleleri ele alınmıştır. Hz. Âdem ve eşinin yasağa yaklaşmaları sonucu cennetten çıkarılmaları, çocuklarının olması, bu durumun onlara Allah'ı unutturması ve nihâyet çocuklarının kimlerle evlendiği hususlarına açıklama getirilmiştir.

Tüm bu konular ele alınırken, alışılagelmiş görüşlerin yanı sıra, bilhassa Tabâtabâî'nin düşünceleri gün yüzüne çıkarılmak istenmiştir. Böyle bir çalışmanın seçilmesinde, şüphesiz Tabâtabâî'nin kendine has görüşlerinin mevcudiyeti etkili olmuştur.

Zira İslam dünyasının Şiî kanadında yer almasının da tesiriyle imamet anlayışına oldukça bağlı kalarak yorumlar yapması dikkatlerden kaçmamıştır. En belirgin örnek, Âdem'den önce Âdemlerin olabileceği meselesi ile öne çıkmıştır. Müellif ilk etapta bu hususu kabul etmemesine rağmen imamlardan gelen rivâyetlerden hareketle görüş değiştirmiş, Âdem'den önce Âdemler olabileceğine dair açıklamalarda bulunmuştur. Bu ve bunun gibi hususların önemi, konunun tercih edilmesinde belirleyici olmuştur.

Çalışmada, Tabâtabâî'nin *el-Mîzân* tefsirinde Hz. Âdem'i ilk insan olarak görüp görmediği, bu bağlamda Hz. Âdem'den önce Âdem'lerin var olup olmadığı şeklindeki görüşlerinin ortaya konulması amaçlanmıştır. Yine Hz. Âdem'in cennet ve dünya hayatı esnasında yaşadığı olaylarda Tabâtabâî'nin kendine has yorumlarının ortaya konulması hedeflenmiştir.

II. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Hz. Âdem'in yaratılışı ve hayatı ile ilgili hususların ele alındığı bu çalışmada, konular hakkında öncelikle genel bilgiler verilmiş, ardından Tabâtabâî'nin düşünceleri ortaya konulmaya çalışılmıştır. Bu noktada kaynak taramasına gidilmiş, pek çok eseri bulunan âlimin çalışma boyunca *el-Mîzân* tefsiri merkeze alınmış, konunun maksadını aşmaması açısından sadece gerektiği durumlarda müellifin diğer kitaplarına müracaat edilmiştir. Tefsirinde zaman zaman başka âlimlerin çalışmalarına yer veren Tabâtabâî'nin, alıntıladığı yahut eleştirdiği hususun daha iyi kavranabilmesi adına söz konusu edilen bu kaynaklara imkân ölçüsünde ulaşılmaya çalışılmıştır. Arapça orijinallerinin yanı sıra varsa Türkçe tercümeleriyle karşılaştırmaya gidilmiştir.

Bu tezin bazı başlıkları tek başına bir çalışma çıkarılacak kadar kapsamlı olduğundan ("Hz. Havva'nın Yaratılması" gibi), bu tarz başlıklarda çok detaya girilmeden konu hakkında genel bilgi verilip müellifin görüşüne geçilmiştir. Bazı başlıklarda ise konunun anlaşılması için ön bilgiye ihtiyaç duyulduğundan ("İnsanın Yaratılışı ve Evrimi" gibi) araştırmada biraz derine inilmiştir. Bu bağlamda evrim hakkında kavramsal bilgi verilmiş, kısaca evrimin tarihinden bahsedilmiş, özet bir şekilde yaratılış teorilerine değinilmiş, belli başlı Müslüman alimlerin evrim hakkındaki görüşleri incelenmiş ve nihâyetinde Tabâtabâî'nin evrime bakışı ortaya konulmuştur. Tezin her konusunun sonunda ortaya konulan görüşleri ve bilhassa Tabâtabâî'nin fikirleri özetlenerek değerlendirilmeye çalışılmıştır.

Tabâtabâî'nin hayatı, eserleri ve tefsiri hakkında bilgi verirken konunun dağılmaması için detaya inmekten imtina edilmiş, âlim hakkında hiçbir malumatı olmayan kişileri bilgilendirecek kadar açıklama yapılması kâfi görülmüştür. Zira çalışmada âlimin hayatını ayrıntılarıyla ortaya koymaktan ziyade, onun Hz. Âdem'in yaratılışı ve hayatı hakkındaki görüşlerinin ortaya konulması hedeflenmiştir.

Çalışmanın bazı başlıkları hala tartışılmakta olan konuları içerdiğinden, bu hususlarda hangi görüşün doğru olduğunun ortaya konulmasından ziyade, örnek teşkil etmesi açısından farklı görüşlere yer verilmiş, nihâyetinde Tabâtabâî'nin düşünceleri merkeze alınmıştır. Bazı hususlarda müellif, görüşünü rivâyetlere göre değiştirmekte, böylece aslında kendisiyle çelişiyor gibi görülmekteyse de, bu durumun Şiî ulemanın rivayetlere bakış açısından kaynaklandığı düşünülmüş ve görüşleri bu bağlamda değerlendirilmiştir.

III. ARAŞTIRMADA KULLANILAN KAYNAKLAR

Ülkemizde daha ziyade *el-Mîzân* tefsiri ile tanınan Tabâtabâî'nin şahsı hakkında ortaya konulan çalışmalar oldukça azdır. Yine onun herhangi bir konudaki görüşlerini esas alan araştırmalar da sınırlı sayıdadır.

Akademik olarak Tabâtabâî ile ilgili tamamlanan ve hala devam eden çalışmalar bulunmaktadır. Yüksek lisans alanında; *"Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'de Varlık Kavramı"*[1], *"Elmalılı ve Tabâtabâî Tefsirlerinde Siyasal İçerikli Âyetler ve Yorumları"*[2], *"Allâme Tabâtabâî Hayatı, Eserleri ve Fikirleri"*[3], *"İsmet-i Enbiyâ Düşüncesinin Kur'an Yorumuna Etkisi: Mevdûdi ve Tabâtabâî Örneği"*[4] isimli tamamlanan veya devam eden tezler yer almaktadır.

Doktora alanında ise; *"Tabâtabâî'nin Kuran Anlayışı ve Yorum Metodu (el-Mizan Örneği)"*[5], *"Muhammed Hüseyin "Tabâtabâî'nin el-Mîzân'ında Sosyolojik İzahlar"*[6],

---

[1] Yasin Apaydın, *"Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'de Varlık Kavramı"*, (Tamamlanmış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi SBE, 2010.

[2] Alekber Muradov, *"Elmalılı ve Tabâtabâî Tefsirlerinde Siyasal İçerikli Âyetler ve Yorumları"*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara Üniversitesi SBE, 2000.

[3] Osman Kama, *"Allâme Tabâtabâî Hayatı, Eserleri ve Fikirleri"*, (Devam Eden Yüksek Lisans Tezi), Iğdır Üniversitesi SBE, t.y.

[4] Bayram Deniz, *"İsmet-i Enbiyâ Düşüncesinin Kur'an Yorumuna Etkisi: Mevdûdi ve Tabâtabâî Örneği"*, (Devam Eden Yüksek Lisans Tezi), Aksaray Üniversitesi SBE, t.y.

[5] Hatice Erkoç, *"Tabâtabâî'nin Kuran Anlayışı ve Yorum Metodu (el-Mizan Örneği)"*, (Devam Eden Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi SBE, t.y.

[6] Muhammed Sadık Kılıç, *"Muhammed Hüseyin "Tabâtabâî'nin el-Mîzân'ında Sosyolojik İzahlar"*, (Devam Eden Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi SBE, t.y.

"Tabersi ve Tabâtabâî'de İmamiye Tefsiri"[7], *"Siyasal Toplumsal İçerikli Âyetlerin Karşılaştırılması -Tabâtabâî ve Mevdudi Örneği-"*[8], *"İbn Aşur ve Tabâtabâî Tefsirlerinin Bazı Tefsir Problemleri Açısından Mukayesesi"*[9], *"Çağdaş Dönem Sünni-Şiî Tefsir Mukayesesi (Abduh-Reşid Rıza'nın Menâr ve Tabâtabâî'nin Mîzân Tefsiri Örneği)"*[10], *"Zemahşeri ve Tabâtabâî Tefsirlerinin Klasik-Modern Yorum Bağlamında Mukayesesi"*[11] isimli tamamlanan veya devam eden tezler bulunmaktadır.

Bahsi geçen akademik çalışmaların bir kısmının tamamlanmamış olması, bazılarının da konumuzla ilgisinin bulunmaması dolayısıyla, Yasin Apaydın'ın, *"Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'de Varlık Kavramı"* başlıklı tezinden[12] Tabâtabâî hakkında bilgi ve kaynak toplama noktasında faydalanılmıştır.

Bu çalışma, Tabâtabâî hakkında yapılan tüm bu araştırmalardan farklı bir yerde durmaktadır. Zira söz konusu tezlerde, daha ziyade Tabâtabâî'nin filozof ve müfessir kimliği üzerinden gidilmekte, mütekellim vasfına değinilmediği görülmektedir. Yine genelde ikinci bir kişi ya da eserle kıyaslama yapılmak suretiyle onun görüşlerine yer verilmektedir. Bizim çalışmamız ise, Tabâtabâî'nin belli bir konudaki düşüncesine, bilhassa da "Hz. Âdem" hakkındaki görüşlerine yer veren ilk çalışma olarak öne çıkmaktadır.

Çalışmada, Hamid Algar'ın *"Allâma Sayyid Muhammad Husayn Tabâtabâî: Philosopher, Exegete, and Gnostic"* (*Journal of Islamic Studies, 17:3, 2006*) isimli makalesinden Tabâtabâî'yi tanıma noktasında oldukça istifade edilmiştir.

Tabâtabâî'nin hayatı hususunda, "*el-Mîzan fî Tefsiri'l-Kur'ân"* tefsirinin birinci cildinin Girişindeki *"Allâme Tabâtabâî'nin Kısaca Hayatı"* başlığından[13], Tabâtabâî'nin *"İslâm'da Şia"* adlı eserinin Girişindeki *"Allâme Tabâtabâî'nin Kısaca Biyografisi"*

---

[7] Musa Kâzım Yılmaz, *"Tabersi ve Tabâtabâî'de İmamiye Tefsiri"*, (Tamamlanmış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi SBE, 1985.
[8] Cemalettin Oruç, *"Siyasal Toplumsal İçerikli Âyetlerin Karşılaştırılması -Tabâtabâî ve Mevdudi Örneği-"*, (Devam Eden Doktora Tezi), Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE, t.y.
[9] Mansur Yayla, *"İbn Aşur ve Tabâtabâî Tefsirlerinin Bazı Tefsir Problemleri Açısından Mukayesesi"*, (Devam Eden Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi SBE, t.y.
[10] İmran Çelik, *"Çağdaş Dönem Sünni-Şiî Tefsir Mukayesesi (Abduh-Reşid Rıza'nın Menâr ve Tabâtabâî'nin Mîzân Tefsiri Örneği)"*, (Devam Eden Doktora Tezi), Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi SBE, t.y.
[11] Şafak Çatal, *"Zemahşeri ve Tabâtabâî Tefsirlerinin Klasik-Modern Yorum Bağlamında Mukayesesi"*, (Devam Eden Doktora Tezi), On Dokuz Mayıs Üniversitesi SBE, t.y.
[12] Bilgi için bkz. Dipnot:1.
[13] Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mîzan fî Tefsiri'l-Kur'ân*, trc. Vahdettin İnce, Kevser Yayınları, İstanbul, 1999, I/7-9.

başlığından[14] ve Âyetullah Cevadî Amulî'nin, *"Allâme Tabâtabâî ve Tefsirdeki Metodu"*[15] isimli çalışmasından yararlanılmıştır.

Bu çalışmada amaç, Tabâtabâî'nin belli konular hakkındaki görüşlerini ortaya koymak olduğundan, müellifin yirmi ciltten oluşan "*el-Mîzan fî Tefsiri'l-Kur'ân"*[16] isimli tefsiri esas alınmıştır. Gerekli durumlarda müellifin *"Kitâbu'l-İnsan"*[17] ve *"İslam'da Şia"*[18] eserlerine de müracaat edilmiştir.

Tezin konusu gereği özellikle Tabâtabâî'nin tefsirinde ortaya koyduğu yorumlar dikkate alınmış, ancak ana kaynak tefsir olunca zaman zaman başka müfessirlerin tefsirlerine de başvurulmuştur. Tefsirler dışında her konu başlığıyla ilgili ayrı kaynak taraması yapılarak, bu kaynaklardan konuyla ilgisi bağlamında istifade edilmiştir. Tabâtabâî'nin Şiî olması ve görüşlerinin Şiî bakış açısıyla daha iyi anlaşılması için, Şiî kaynaklara gidilmesi uygun görülse de, çalışmanın kapsamı gereği sadece ilgili hususlarda bu kaynaklara müracaat etmekle yetinilmiştir. Ancak bu durumda da bütün Şiî tefsirlere değil *Tefsirü'l Kummî*[19], *Mecmaü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*[20] ve *Tefsirü'l-Ayyâşi*[21] gibi Şiî dünyasında öne çıkan tefsirlere başvurulmuştur. Yine *el-Mîzân* tefsirinin e*l-Menâr*[22] tefsirine zaman zaman atıfta bulunması hasebiyle, gerekli durumlarda e*l-Menâr* tefsirinden de yararlanılmıştır.

IV. TABÂTABÂÎ'NİN HAYATI, ESERLERİ VE EL-MÎZÂN TEFSİRİ

A. Hayatı

Tam adı Muhammed Hüseyin b. Muhammed b. Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'dir.[23] 29 Zilhicce 1321'de (16-17 Mart 1904) Tebriz yakınlarındaki Şâdâbâd köyünde, ilim ve irfan ocağı olan bir ailede dünyaya gelmiştir.[24] Tâbâtabâî'nin on dördüncü

---

[14] Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *İslam'da Şia,* İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü, yay. hz. Bahri Akyol, Kum, 1998, s.10.
[15] Âyetullah Cevadî Amulî, "Allâme Tabâtabâî ve Tefsirde'ki Metodu", *el-Mîzan fî Tefsiri'l-Kur'ân,* Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, trc. Vahdettin İnce, Kevser Yayınları, İstanbul, 1999, s.30.
[16] Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mîzan fî Tefsiri'l-Kur'ân,* Müssesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1997.
[17] Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *"Kitâbu'l-İnsan"*, Dâru'l-edva, Beyrut, 1992.
[18] Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *İslam'da Şia,* İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü, yay. hz. Bahri Akyol, Kum, 1998.
[19] Ebü'l-Hasan Ali b. İbrâhim Kummî, *Tefsirü'l-Kummî*, Darü'l-Hucce, Kum, 1426.
[20] Tabersî, Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl, *Mecmaü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-İ'lam li'l-Matbuat, Beyrut, 1995.
[21] Ebü'n-Nasr Muhammed b. Mesud Ayyâşi, *Tefsirü'l-Ayyâşi,* tlk. Haşim Resuli Muhallati, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1991
[22] Muhammed Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr (Tefsirü'l-Kur'âni'l-hakim),* Dâru'l-Menâr, Kahire, 1954.
[23] Mehmet Suat Mertoğlu, "Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin", *DİA*, İstanbul:2010, XXXIX, 306.
[24] Seyyid Hüseyin Nasr, "Allâme Tabâtabâî'nin Kısaca Hayatı", *el-Mîzan fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, trc. Vahdettin İnce, Kevser Yayınları, İstanbul,1999, I, 7-9.

büyük babasından kendi babasına kadarki bütün atalarının Tebriz'in meşhur âlimlerinden olduğu kaydedilmektedir.[25] Örneğin babasının dedesi olan Ali Asgar, şeyhülislâm unvanına sahiptir.[26]

Tabâtabâî, Kâdî ve Allâme olarak şöhret bulmuştur. *Kâdî* ismini, soyunda Azerbaycan Kâdılkudâtı Mirza Muhammed Ali gibi şahsiyetlerin bulunmasından dolayı almıştır. Zira dedeleri kadılıklarda bulunmuş ailelerin mensuplarına da kâdı denilmekteydi. *Allâme* ismi ise, kendisine sonradan verilmiştir. Çünkü kendisi sonraki yıllarda birçok alanda ilerleyerek aklî ve naklî ilimleri birlikte görmüş ve bu ilimlerdeki birikimini üst seviyelere çıkarmıştır. Tabâtabâî ayrıca, Tebriz'de doğduğu için *Tebrizî,* soyu anne ve baba kanalıyla hem Hz. Hasan'a hem de Hz. Hüseyin'e ulaştığı için *Hasenî ve Hüseynî* olarak da anılmıştır.[27] Tabâtabâî, *Tabâtabâî* nisbesini ise dedelerinden olan Tabâtabâî b. İsmail ed-Dîbâc'ın isminden esinlenerek kendisi seçmiştir.[28]

Küçük yaşlarda anne ve babasını kaybeden Tabâtabâî, kardeşi Muhammed Hasan İlâhî ile birlikte Tebriz'deki dayılarının himayesine girdi. İlk eğitimini dayısının yönlendirmesiyle Tebrîz'deki dinî medreselerde aldı. O zamanlar Şiî gelenekte dinî medreselerde ders olarak Fıkıh, Hadis, Kur'ân-ı Kerîm gibi İslamî ilimler ve Farsça, Arapça gibi dil ilimleri verilmekteydi.[29] Tabâtabâî'nin temel derslerin dışında günümüzde hobi olarak tabir ettiğimiz yüzme, ata binme, avcılık, atıcılık gibi uğraşları da vardı. Bu alanlarda oldukça yetenekli olmasına rağmen, zâhid hayatının baskın olması, bu uğraşları arka planda bırakmasına neden oldu.[30]

Tabâtabâî, kardeşiyle birlikte Tebriz'de temel eğitimini tamamladıktan sonra 1925 yılında zamanının ilim merkezi olan ve en iyi âlimleri bünyesinde barındıran Necef'e gitmeye karar verdi. Burada İslamî ilimleri, alanının uzmanı hocalardan tahsil etti.[31] Necef, İslamî ilimlerin hepsinin tahsil edildiği bir şehir olmasına rağmen, Necef'te en çok rağbet gören alan fıkıh olmuştu. Tabâtabâî, fıkha birinci dereceden önem vermese de eğitiminin gereği kadar fıkıhla meşgul oldu. Hatta dönemin fıkıh otoriteleri sayılan Ebu'l-Hasan el-İsfahânî (ö.1946),

---

[25] Seyyid Hüseyin Nasr, "Allâme Tabâtabâî'nin Kısaca Biyografisi", *İslam'da Şia,* Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü, yay. hz. Bahri Akyol, Kum, 1998, s.10.
[26] Mertoğlu, s.306.
[27] Mertoğlu, s.306.
[28] Algar, s.326. http://documents.mx/documents/hamid-algar-allama-tabatabai.html (16/01/2004), Mertoğlu, s. 306; Safâ Câbir Ali Al-i, *Nazariyyetü'l-ma'rife ve'l-idrakati'l-i'tibariyye inde'l-Allâme et-Tabâtabâî,* Beyrut, Darü'l-Hadi, 2001, s.19.
[29] Mertoğlu, s.306-307.
[30] Algar, s.328
[31] Nasr, "Allâme Tabâtabâî'nin Kısaca Biyografisi", s.10.

Muhammed Hüseyin Nâînî (ö.1936) ve Muhammed Hüseyin Garavî Kompanî (ö.1942) gibi âlimlerden Şiî fıkhı öğrendi. Fıkhî ilimlerde ictihad derecesine ulaştı ancak *merci-i taklid*[32] olmaya niyetlenmedi.[33]

Kardeşiyle birlikte Seyyid Hüseyin Bâdkûbî (ö.1939)'den uzun seneler süren ve nihâyetinde kendisini felsefeye vâkıf hale getirecek olan felsefî ilim tahsil etmişti. Dersler esnasında bulunduğu bölgede de yaygın hale gelen Aşkın Hikmet Okulu'nda okutulan hacimli eserleri okumuş olması, ilerleyen senelerde felsefe alanında yetkin hale gelmesine zemin hazırladı.[34] Felsefe ve fıkıh üzerine aldığı eğitimin yanında dönemin önemli matematikçilerinden olan Ebü'l-Kâsım Hânsârî (ö.1961)'den matematik ve hendese öğrendi.[35] Yine Sarf, Nahiv, Arap Edebiyatı, Kelam, İrfan ve Tefsir alanlarında önde gelen hocalardan ihtisas sahibi olacak şekilde eğitim gördü.[36] Ahlakî eğitimini, hikmet ve irfanda yetkin biri olan amcasının oğlu Mirza Ali el-Kadı Tabâtabâî (ö.1947)'den aldı. Seyr-i sülûk eğitimi sırasında oluşan mürşîd-mürîd ilişkisi ikilinin arasındaki bağın iyice güçlenmesine vesile olmuştu. Öyle ki Tabâtabâî, kendisine çok ihtiram göstererek ondan "üstadım" diye bahsederdi. Hocasına olan saygı ve sevgisinden ötürü, onun ölümünden sonra koku sürmediğini ifade etmiştir.[37]

Necef'te geçirilen on senelik ilim hayatının sonunda 1935 yılında Tabâtabâî, maddi imkânsızlıklar dolayısıyla kardeşi Muhammed Hasan İlâhî ile birlikte Tebriz'e geri dönmek zorunda kaldı. Zira Necef'te iken anne-babalarının Tebriz'deki arazilerinden gelen gelir ile geçiniyorlardı. Ancak zamanla borçların çoğalması ve bu gelirin yetersiz kalışı, iki kardeşi yeniden doğdukları topraklara yani Tebriz'e dönmeye mecbur bıraktı.[38] Tabâtabâî, orada maddi durumunu düzeltmek için çiftçilikle uğraştı. Böylece eğitim süreci bitmiş, ilimden uzaklaşmanın ve duraklamanın meydana geldiği bir dönem başlamıştı. Yaklaşık on yıl süren bu zaman dilimini kendisi de *"kayıp yıllar"* olarak adlandırmıştır.[39]

Yoğun eğitim sürecinin bitmesi aslında Tabâtabâî için öğretim sürecini beraberinde getirdi. Yani artık ders alan değil, ders veren konumuna ulaştı. Öyle ki bir iki kişinin

---

32 İmâmiyye Şîası'nda fetvasına başvurulan en yetkili müctehid.
33 Mertoğlu, s.307.
34 Algar, s.329.
35 Mertoğlu, s.307; Algar, s.329.
36 Nasr, "Allâme Tabâtabâî'nin Kısaca Hayatı", s.7.
37 Yasin Apaydın, *"Muhammed Hüseyin Tabâtabâî'de Varlık Kavramı"*, (Tamamlanmış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul Üniversitesi SBE, 2010, s.13.
38 Algar, s.331; Mertoğlu, s.307.
39 Algar, s.332.

katılımıyla da olsa tefsir dersleri yapıyor, risaleler telif ediyordu. Kur'ân'ın ilk yedi suresinin kısa bir tefsirinden oluşan risalesinin yanı sıra, *"Dünyadan Önce İnsan"*, *"Dünyada İnsan"*, *"Dünyadan Sonra İnsan"* gibi varlık olarak insandan bahsettiği küçük çaplı kitapçıklar da ortaya koymuştu.[40]

II. Dünya Savaşı'nda Rusların, İran'ın kuzeyini işgal etmesi üzerine doğum yeri olan Tebriz'i terk ederek Kum'a yerleşti.[41] Kardeşi Muhammed Hasan İlâhî ile olan birliktelikleri bu dönemde sona erdi. Kardeşi, Tebriz'de kalarak eğitim-öğretim faaliyetlerine devam etmeyi tercih etti. Tabâtabâî ise o dönemde Şiî düşüncesinin en güçlü ilim merkezi olan Kum'a taşınmayı yeğledi.[42] 1946 yılında Kum'a giden Tabâtabâî, o dönemde Marksist akımın Azerbaycan'da yayılması ve İran üzerindeki etkilerinin artması sonucu insanların dinî inançlarının olumsuz etkilendiğini gördü. Din karşıtı söylemlere tedbir olarak Müslüman çocukları uyarmak ve İslam'ın üstünlüğünü ispatlamak için felsefe dersleri vermeye başladı.[43]

Kum'da fıkıh ve usul eğitimi, merkezî bir konuma sahipti. Felsefe ve tefsir dersleri ise medreselerin müfredatında yer almıyordu. Bu dersler gizli olarak okutuluyordu. Zira onlarla meşgul olanlara iyi gözle bakılmıyor, bu kişiler tahkik noktasında yeteneksiz görülüyordu.[44] Tabâtabâî, tüm bunlara rağmen tefsir ve felsefe dalında dersler düzenledi. 10-15 kişilik bir öğrenci grubuna Molla Sadrâ'nın *el-Esfâr*[45] adlı eserini okuttu.[46]

Tabâtabâî'nin kendisini yetiştirdiği felsefe alanında ders vermesi tahmin edileceği gibi kolay olmadı. En büyük tepki, Kum'un en önemli Şiî otoritesi olan Âyetullah Burûcerdî (ö.1961)'den geldi. Bazı felsefe karşıtlarının kışkırtması sonucu Burûcerdî, Tabâtabâî'ye mektup yollayarak felsefe derslerini iptal etmesini, aksi durumda öğrencilerin burslarının kesileceğini söyledi. Mektupta o dönemde felsefeye bakış açısını yansıtan ifadeler de yer alıyordu. Şöyle ki Burûcerdî, felsefeyi kendisinin de Isfahan'da Cihangir Han'dan aldığını, onunla Molla Sadrâ'nın *el-Esfâr*'ını okuduğunu ancak bunun halka açık olarak değil de gizli bir şekilde gerçekleştiğini ifade ederek felsefenin genel ders olarak okutulamayacağını dile

---

[40] Algar, s.332. Detaylı bilgi için ayrıca bkz. Allâme Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *Kitâbu'l-İnsan*, Dâru'l-edva, Beyrut, 1992.
[41] Mertoğlu, s.307
[42] Algar, s.333.
[43] Mertoğlu, s.307.
[44] Algar, s.333.
[45]Tam adı *"el-Hikmetü'l-müteâliye fî esfâri'l-akliyyeti'l-erbaa"*dır. Molla Sadra veya kısaca Sadra lakabıyla tanınan Sadreddîn-i Şîrâzî'nin (ö. 1050/1641) varlık ve bilgi konusunu incelediği en önemli eseri. Bkz.: Alparslan Açıkgenç, "el-Esfârü'l-erbaa*"*, *DİA*, Ankara 1995, XI, 374-376.
[46] Mertoğlu, s 307.

getirmişti. Tabâtabâî, öğrencilerin burslarından olma ihtimallerine karşın mektuba ilk başta cevap vermek istemedi. Ancak daha sonra öğrencilerin şüphe içinde okuyacak olmaları fikri onu rahatsız etti ve her şeyi göze alarak mektuba cevap yazdı. Burûcerdî'ye kendisinin felsefe okuduğu dönemde Marksist akımların olmadığını dolayısıyla din karşıtı tehdit unsurunun bulunmadığını o nedenle felsefenin şimdiki kadar elzem olmadığını; kendi öğrencilerinin ise bu akımların etkisiyle kafalarında pek çok şüphe ve tereddütün bulunduğunu ve bunların giderilmesi için tek yolun İslam düşüncesinin öğretilmesi olduğunu belirtti. Nihâyet bu açıklamalar karşısında Burûcerdî, felsefe derslerinin açıktan yapılmasına müsaade etti.[47]

Kazanılan mücadele neticesinde felsefe dersleri hız kazandı ve hatta yaygınlaşmaya başladı. Tabâtabâî, sadece *el-Esfâr* ve *el-İşârât*[48] gibi klasik İslam felsefesi metinleri okutmakla kalmıyor, bir öğrencisinden gelen teklifle haftanın iki günü Batı felsefesine ait metin okumaları da yapıyordu. Batı felsefesi, Marksist düşüncenin iyice anlaşılıp eleştirilmesi ve İslam'ın bu düşünceye alternatif olması hususunda oldukça önem arz ediyordu. Bu aşamada Muhammed Ali Furugî'nin (ö. 1942)[49], *Seyr-i Hikmet Der Urûpâ* (Felsefenin Batıdaki Yolculuğu) adlı eseri onlara kaynaklık ediyordu.[50]

Felsefe dersleri sadece İran'da değil, İran dışında felsefeyle ilgilenen kişilerin bile dikkatini çekecek hale geldi. Tabâtabâî, felsefeyle alakalı olarak muhtelif yerlere pek çok gezi düzenliyordu. Yine bu bağlamda Tahran'a gittiği bir gün, Tahran'da Fransız Hükümetine bağlı İran Araştırmaları Enstitüsü'nün müdürü olan ve kendisinin çalışmalarını takip eden Henry Corbin (ö. 1978)[51], kendisi ile görüşme talep etti. 1958 yılında gerçekleşen bu ilk görüşme, ikili arasında yıllarca sürecek felsefî sohbetlerin zeminini oluşturacaktı.[52] Tabâtabâî, 1958-1977 yılları arasında her sonbahar mevsiminde Henry Corbin'le bir araya gelerek felsefî toplantılar düzenledi. İkili, bu buluşmalarda ilâhî hikmet, gnostisizm ve tasavvuf konularında farklı din ve kültürleri karşılaştırmaya yönelik çalışmalar yaptı. Tabâtabâî'nin öğrencisi olan

[47] Apaydın, s.17.

[48] Tam adı *"el-İşârât ve't-tenbîhât"*dır. İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) mantık, fizik ve metafiziğe dair en son görüşlerini ihtiva eden eseri. Bkz: Ali Durusoy, "el-İşârât ve't-tenbîhât", *DİA,* İstanbul 2001, XXIII, 421-422.

[49] Muhammed Ali Furugî (ö. 1942), Kacarlar Dönemi'nde "Zukaül Melik" olarak da tanınan ünlü bir siyaset adamı, gazeteci ve edebiyatçıydı. Furuği, kendi dönemindeki siyaset ve kültür faaliyetleri üzerinde derin etkiler bırakmıştır. Bkz. "*Muhammed Ali Furuği'nin Yaşamı Bir Kitapta İncelendi",* 25/08/2012: http://www.ibna.ir/tr/doc/naghli/146839/muhammed-ali-furu%C4%9Fi-nin-ya%C5%9Fam%C4%B1-bir-kitapta-incelendi (27/08/2018).

[50] Algar, s. 338. Bahsi geçen kitabın Farsça orijinali için ayrıca bkz. Muhammed Ali Furûgî, *Kuşiş Îrec Efşâr,* Neşr-i İlm, Tahran, 1390.

[51] Hayatının büyükçe bir bölümünü orta doğu ülkelerinde İslam araştırmalarıyla, özellikle de İslam felsefesi, tasavvuf ve Şiî inançlarını araştırmakla geçiren ünlü Fransız oryantalist filozof, akademisyen. Detaylı bilgi için bkz. Seyyid Hüseyin Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, trc. Savaş Şafak Barkçın-Hüsamettin Arslan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1989, s. 293-311.

[52] Algar, s.342.

Seyyid Hüseyin Nasr (d. 1933), genel olarak İslam düşüncesi özelde ise Şiî düşünce üzerine yapılan bu sohbetlere, mütercim olarak katılıyordu.[53]

Düzenlenen toplantılarda din ve felsefe konularının dışında, o dönemin aydınlarının karşılaştığı en büyük sorunlar konuşulur ve bunlara çözüm üretilirdi. İslam âlemiyle Batı dünyası arasında gerçekleşen bu toplantılar, büyük bir öneme, tesirli bir etkiye sahip olması ve farklı coğrafyalara hitap etmesi açısından eşine nadir rastlanır cinstendi. Bundan dolayı Tabâtabâî, kendi döneminde sadece Tebriz'de değil Tahran'da ve İran'ın diğer ilmî havzalarında da meşhur olmuştu.[54]

Tabâtabâî, Corbin ile yaptığı söyleşilere çok önem veriyordu. Bu derslerin İslam dünyasına katkısı dışında Corbin'e de bizzat tesir ettiğini düşünüyordu. Zira Tabâtabâî, onun aslında Müslüman olduğunu ve bunu gizlediğini düşünüp, bu toplantılar boyunca yaşanan tartışmaların onun İslam düşüncesine iyice muttali olmasını sağlayacağını umuyordu. Bu sebeple de hastalığının arttığı zamanlarda dahi Kum'dan otobüsle Tahran'a geliyor, hasta olmasına rağmen görüşmeleri aksatmıyordu.[55]

İkili arasındaki felsefî tartışmalar Tabâtabâî tarafından kaleme alındı ve 1977 yılında Kum'da *Mekteb-i Teşeyyü' Şî'â Mecmû'a-i Müzâkerât bâ Purûfisûr Kurbin* adı ile kitaplaştırıldı. Bu kitap, 1996 yılında İsmail Bendiderya tarafından "Söyleşiler -Allâme Tabâtabâî ve Henry Corbin"[56] adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir.[57]

Tabâtabâî, verdiği dersler boyunca öğrencilere karşı yaklaşımıyla çevresinde dikkat topladığı gibi öğrencilerin de saygısını ve sevgisini kazanmıştı. Öğrencileri hocalarını tanıtırken, "mütevazı, ahlaklı, çok utangaç, yumuşak huylu" gibi ifadeler kullanıyor, hocalarının kendilerine şefkatli bir abi gibi davrandığından bahsediyorlardı.[58] Tabâtabâî'nin uzun yıllar boyunca sarf ettiği gayretleri, kişiliği, güzel sıfatlara sahip olması ve öğrencilerine olan fevkâlade yaklaşımıyla birleşince felsefeye duyulan alaka kat be kat artmış, ilgili ve kabiliyetli öğrenciler onun derslerine akın etmiştir. Onun ahlâkî ve eğitsel olarak bu denli iyi vasıflara sahip olması, kısa sürede yüzlerce öğrenciye ulaşmasını sağlamıştır. Öğrencilerinin

[53] Mertoğlu, s.307; Algar, s.342; Nasr, *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, s.299.
[54] Nasr, "Allâme Tabâtabâî'nin Kısaca Biyografisi", s.11.
[55] Apaydın, s.19.
[56] Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *Söyleşiler /Allâme Hüseyin Tabatabai, Henry Corbir,* trc. İsmail Bendiderya, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.
[57] Mertoğlu, s.308.
[58] Apaydın, s.19.

çoğu, onun kılavuzluğu ve dersleri neticesinde felsefe alanında ihtisas yapmış, her biri zamanının felsefe üstadı olmuştur.[59]

Tabâtabâî, eğitsel yönüyle olduğu kadar ahlâkî yönüyle de oldukça dikkat çekmiştir. Zira yanındakilerin ahlâkî terbiyesine ve nefis tezkiyesine gösterdiği titizlik, pek çok öğrenci eğitmesinden ve felsefî kitaplar neşretmesinden daha önemli görülmüştür.[60] O, bir görüşü tetkik, tahlil ve tenkit ederken kişileri zikretmeyip, doğrudan düşünce ve görüşü tartışma konusu etmeye gayret gösterirdi. Bu bağlamda kendisine şu sözü ilke edinmişti: "Ne denildiğine, sözün içeriğine bak; kimin dediğine bakma!". Yine söyleyeni değil söyleneni önemsediğini gösteren bir başka ilkesi de "Birbiriyle çelişen, düşünce sahipleri değil, düşüncelerdir." olmuştur. Belki de bu düşüncesinin bir gereği olarak tartıştığı kişiye hürmet etmeye, makamını zedelememeye, aşağılayıcı ifadeler kullanmamaya ve bilgiçlik taslamamaya büyük özen göstermiştir.[61]

Tabâtabâî, Âyetullah Humeynî (ö.1989) tarafından geliştirilen on ikinci imamın gaybeti döneminde onun fıkhî ve siyasî yetkilerinin ulema tarafından kullanılabileceğini ifade eden velâyet-i fakîh[62] öğretisine ilişkin açık bir görüş ortaya koymamış ancak genel olarak bu öğretiyi benimsemiştir. O, 1962 yılında Kum'da ulema tarafından hazırlanan ortak bildiriyi imzalaması dışında siyasî olayların içinde yer almamıştır. Bundan dolayı 1979 İran İslam Devrimi'nde doğrudan bir rolü bulunmamaktadır.[63]

Tabâtabâî, 16 Kasım 1981'de Kum'da vefat etmiştir. Cenaze namazını Âyetullah Gülpâyigânî (ö. 1993) kıldırmıştır. Aldülkerîm Hâirî (ö. 1937) ve Âyetullah Muhammed Taki Hânsârî'nin (ö. 1952) türbelerinin yanına defnedilmiştir. İran yönetimi taziye mesajı yayımlamış ve cenazesine bir temsilci göndermiştir.[64]

B. Eserleri

Tabâtabâî, tefsir, felsefe, ahlâk, usûl, sosyoloji, Şiî tarihi gibi pek çok alanda eser telif etmiştir. Bunların çoğunu İslamî ilimlerin dili olduğu için Arapça yazmış, sosyal içerikli

---

[59] Nasr, "Allâme Tabâtabâî'nin Kısaca Biyografisi", s.11.
[60] Nasr, "Allâme Tabâtabâî'nin Kısaca Biyografisi", s.12.
[61] Âyetullah Cevadî Amulî, "Allâme Tabâtabâî ve Tefsirde'ki Metodu", *el-Mîzan fî Tefsiri'l-Kur'ân,* Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, trc. Vahdettin İnce, Kevser Yayınları, İstanbul, 1999, s.30.
[62] Humeynî tarafından ileri sürülen siyasal teori. Detaylı bilgi için bkz. İsmail Safa Üstün, "Velâyet-i Fâkih", *DİA*, c.43, İstanbul:2013, s.19-22.
[63] Algar, s. 347; Mertoğlu, s. 307.
[64] Mertoğlu, s.307.

konuları ise genellikle Farsça kaleme almıştır.[65] Tabâtabâî'nin kırk civarında kitabı vardır. Sayının net olarak verilememesinin sebebi, risale tarzı yazdığı çalışmaların bir arada basılması sonucu bunların tek bir eser olarak mı sayılacağı yoksa her bir risalenin ayrı bir eser olarak mı sayılacağı hususundaki ihtilaflardan kaynaklanmaktadır.[66]

Eserlerinden bazıları şunlardır:

1. *el-Mîzân fî tefsîri'l-Kur'ân*: İmâmiyye Şîası'nın önemli Kur'ân tefsirleri arasında sayılan, Arapça olarak kaleme alınan yirmi ciltlik bir eserdir. Eserin tamamının Türkçe'ye tercümesi yapılmış ancak hali hazırda ilk on üç cildi yayımlanmıştır. Tabâtabâî'nin en önemli çalışması olarak görülen bu eser, Kur'ân-ı Kerim'in tamamının tefsirini ihtiva etmektedir. Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsir edildiği metotla kaleme alınmıştır.[67]

2. *Şi'a der İslâm:* Bu eser Tabâtabâî'yi İran'ın değişik kesimlerine tanıttığı gibi, Şiîliği ve İran'ı tanımaya ilgi duyan Batılılara da tanıtmıştır. *İslam'da Şia* adıyla Türkçe'ye[68] olduğu gibi pek çok dile de tercüme edilmiştir.[69]

3. *Kur'ân der İslâm*: *İslam'da Kur'ân* adıyla Türkçe'ye[70] tercüme edilmiştir.[71]

4. *Usûl-i Felsefe ve Reviş-i Ri'alism (I-IV):* Materyalizme reddiye niteliğinde bir eserdir. Tabâtabâî'nin bir grup öğrencisiyle yaptığı Batı ve Doğu felsefesi okuması ve karşılaştırmasına dayanan bir eserdir. Bu anlamdaki ilk felsefî eserler arasında sayılabilir. Farsça kaleme alınan eser daha sonra Arapça'ya tercüme edilmiştir.[72] Dört ciltlik eserin ilk cildi *Felsefenin Temelleri ve Realizm Metodu* adıyla Türkçe'ye[73] tercüme edilmiştir.

5. *Bidâyetü'l-hikme*[74]*:* Aşkın felsefenin sistematik şekilde ele alındığı bir eserdir. Yazımı 1970'de tamamlanmıştır. Câmia-i Müderrisîn-i Havze-i İlmiyye'de başlangıç seviyesinde ders kitabı olarak okutulmuştur.[75]

---

[65] Mertoğlu, s.307.
[66] Mertoğlu, s.307.
[67] Mertoğlu, s.307; Nasr, "Allâme Tabâtabâî'nin Kısaca Biyografisi", s.13-14.
[68] Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *İslam'da Şia,* İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü, yay. hz. Bahri Akyol, Kum, 1998.
[69] Mertoğlu, s.307.
[70] Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *İslam'da Kur'an,* trc. Ahmed Erdinç, Bir Yayıncılık, İstanbul, 1988.
[71] Mertoğlu, s.307.
[72] Mertoğlu, s.307.
[73] Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *Felsefenin Temelleri ve Realizm Metodu,* İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü, yay. hz. Bahri Akyol, Tahran, 1996.
[74] Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *Bidâyetü'l-hikme*, Mektebetü'l-İ'lami'l-İslâmî, Kum, 1990.

6. *Nihâyetü'l-hikme*[76]*: Bidâyetü'l-hikme'*den beş sene sonra yazılan ve daha hacimli olan eser, daha derin felsefî konuları ihtiva etmektedir. Eser, Câmia-i Müderrisîn-i Havze-i İlmiyye'de ileri seviyelerde ders kitabı olarak okutulmuştur.[77]

7. *el-Esfârü'l-erba'a*[78]*:* Molla Sadrâ olarak tanınan Sadreddîn-i Şîrâzî'nin (ö. 1050/1641) *el-Hikmetü'l-müte'âliye fî esfâri'l- 'akliyyeti'l-erba'a* isimli eserinin, Tabâtabâî tarafından yapılan tahkikli neşridir.[79]

8. *Sünenü'n-nebî*[80]

9. *Vahy yâ Şu'ûr-i Mermuz*[81]

10. *'Alî ve'l-felsefetü'l-İslâmiyye*[82]

11. *El-Velâye*[83]

12. *Mekteb-i Teşeyyü' Şi'â Mecmu'a-i Müzâkerât bâ Purûfisûr Kurbin:* Tabâtabâî'nin Hery Corbin ile yaptığı görüşmelere dair eseridir. İsmail Bendiderya tarafından *Söyleşiler*[84] adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir.

13. *el-A'dâdü'l-evveliyye:* Sayıların 1'den 10.000'e kadar nasıl elde edildiği ile ilgilidir. Hocası Hânsârî'nin metodunu temel almıştır.[85]

Tabâtabâî deyince akla gelen en önemli şey, şüphesiz onun Şiî dünyasındaki büyük konumu, Şiâ tefsirine ve felsefesine yaptığı önemli katkıdır. Aslında o, gerek Kur'ân tefsiriyle gerekse geleneksel hikmetin canlandırılmasına yönelik felsefî çalışmaları ile ve daha da önemlisi bu iki alanı ustaca mezcetmesiyle dünyaca tanınmış bir âlim olmayı başarmıştır. Hayatını felsefe eğitimine adamış, bu bağlamda arkasında pek çok kıymetli eser bırakmıştır. Özellikle felsefe ve tefsir alanıyla ilgili büyük çabalar sarf etmiş, neticesinde büyük başarılar elde ederek bu derslere hak ettikleri itibarı kazandırmıştır. Onun bu başarısı, dünya çapında

---

75 Mertoğlu, s.307.
76 Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *Nihâyetü'l-hikme*, Yayınlayan Muhammed Taki Misbah Yezdi, y.y., t.y.
77 Mertoğlu, s.307.
78 Sadrüddîn Muhammed eş-Şîrâzî, *el-Hikmetü'l-müte'aliye fi'l-esfari'l-akliyyeti'l-erba'a=el-Esfarü'l-erbaa*, nşr. Rıza Lütfi, Menşuratu Mustafevi, Kum, 1368.
79 Mertoğlu, s.308.
80 Baskı yeri yok, 1350 hş., detaylı bilgi için bkz. Mertoğlu, s.308.
81 *"el-Vahyü evi'ş-şu'ûrü'l-hafiyye"* adıyla Arapça'ya tercüme edilmiştir (baskı yeri ve tarihi yok).
82 Beyrut, t.y.
83 Kum, 1360.
84 *Söyleşiler/Allâme Hüseyin Tabatabai/Henry Corbin,* trc. İsmail Bendiderya, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.
85 Mertoğlu, s.308.

takdir toplamış, bıraktığı etki, vefatından sonra da devam etmiştir. Zira öğrencilerinin İran başta olmak üzere tüm İslam âleminde felsefe eğitimine yaptıkları katkıların ve yine pek çoğunun alanlarındaki yetkinliklerinin arka planında hiç kuşkusuz ki hocaları Tabâtabâî vardır. Öyle ki Tahran'da Dânişgâh-ı Allâme Tabâtabâî adında bir üniversite bulunmaktadır.[86]

C. el-Mîzân Tefsiri

Tam adı, *el-Mîzân fî Tefsîri'l-Kur'ân* olan bu eser, günümüz İmâmiyye Şîası'nın en önemli tefsirlerinin başında yer almaktadır. Nitekim Şiî tefsirleri arasında Kur'ân'ın en geniş ve en kapsamlı tefsiri olarak görülmektedir. Yine Şiî tefsirinin on asırlık gelişme dönemine ışık tutması bakımından da ayrı bir önem arz etmektedir.[87]

Âyetullah Cevadî Amulî (d. 1933), *el-Mîzân'*da akaid, ahlâk ve davranışlarla ilgili bahsi geçen hemen her mesele şu veya bu şekilde incelendiği için bu tefsirin, Kur'ân üzerine araştırma yapan herkes için bir nevi Kur'ân ansiklopedisi olduğunu ifade etmektedir.[88]

Müellifin her cildin başında tanıttığı üzere bu eser, "ilmî, fennî, felsefî, edebî, tarihî, içtimaî, rivâyete dayalı ve Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsir edildiği modern bir kitaptır". Âyetullah Cevadî Amulî belki de bu özelliği nedeniyle, *el-Mîzân*'ı çeşitli boyutlarıyla tanımak isteyenleri tefsiri okumaya davet etmektedir.[89] Zira tefsir okunduğunda gerçekten de müellifin tanımındaki hususları taşıdığı görülmektedir.

Arapça olarak yazılan eser, yirmi ciltten oluşmaktadır. Mukaddime kısmında müellif öncelikle tefsir ilminin doğuşundan ve bugüne kadar ki aşamalarından söz etmekte, Kur'ân'ı tefsir ederken Kur'ân dışındaki kaynaklara fazlaca ehemmiyet verenleri eleştirmektedir. Daha sonra âyetlerin anlamlarını inceleme hususunda izlediği metodu anlatmaktadır. Kur'ân'ın Allah tarafından bir yol gösterici, bir nur ve her şeyin açıklayıcısı kılındığını, her şeyin açıklayıcısı konumunda olan bir şeyin başka bir şey tarafından açıklanamayacağını belirtmektedir. Dolayısıyla Kur'ân'ın en güzel tefsirinin yine kendisiyle yapıldığını, Kur'ân'ın son derece açık ve anlaşılır bir ifade tarzına sahip olduğunu zikretmektedir.[90]

---

[86] Mertoğlu, s.307.
[87] Musa Kâzım Yılmaz, "el-Mîzân", *DİA,* İstanbul, 2005, XXX, 213.
[88] Amulî, s.15.
[89] Amulî, s.15.
[90] Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, *el-Mîzan fî Tefsiri'l-Kur'ân,* Müssesetü'l-Alemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1997, I, 33-40.

Tabâtabâî, tefsirlerdeki görüş ayrılıklarının kullanılan kelime ve cümlelerin anlamlarının bilinmemesinden değil, bilakis bu anlamların uyarlanacağı nesnelerin belirlenmemesinden kaynaklandığını dile getirmektedir. Bu hususu açıklamak için "lamba" kelimesini örnek gösteren müellif, aydınlanmada kullanılan bu aracın ilk şekli ile zaman içinde değişen şeklinin birbirinden çok farklı olduğunu ama bu işlevi gördüğü için bugün hala aynı kelimeyi kullandığımızı belirtmektedir. Bu örnekten hareketle isimlendirmedeki asıl maksadın şekil ve biçim değil işlevi ve amacı olduğuna vurgu yapmaktadır. Âyetlerin anlamını kavrama hususunda sırf geleneksel anlayışa ve alışılagelmiş örneklere göre hareket etmekten kaçınılmasını, çözüm olarak da Kur'ân'ın Kur'ân'la tefsir edilmesi gerektiğini savunmaktadır.[91]

Kur'ân'ı Hz. Peygamber'den sonra en iyi anlayanların Ehl-i Beyt imamları olduğunu dile getiren müellif, tefsirini yaptığı âyetleri bir de hadisler ışığında ele alarak kendi düşüncesini Peygamberin ve imamların hadisleriyle pekiştirmektedir. Ancak aralarında ihtilaf ve çelişki olduğu gerekçesiyle sahabe ve tâbiînin sözlerini delil olarak görmemekte ve kullanmamaktadır. Kur'ân'ın muallimleri olarak gördüğü imamların sözlerine ise çokça itimat ederek sık sık yer vermektedir.[92] Nitekim bu husus, Hz. Âdem'le ilgili açıklamalarında da etkili olmaktadır.

Anlaşılacağı üzere Tabâtabâî, tefsirinde sadece aklî-felsefî, bilimsel ya da tasavvufî-irfanî sezgilere dayanmamaktadır. Âyetleri imamların hadisleriyle[93] de açıklama yoluna gitmektedir. Ayrıca âyetlerin edebî yönlerine geniş ölçüde yer vermemektedir. Yine fıkıh biliminin kapsamına girdiği için de ahkâm âyetleriyle ilgili olarak ayrıntılı açıklamalarda bulunmamaktadır. Üzerinde detaylı bir şekilde durduğu konular ise genel olarak şunlardır: "Allah'ın isimleri, sıfatları ve fiilleri; Allah'la insanlar arasındaki vasıtalara ilişkin bilgiler; insanın dünya hayatından önceki, dünya hayatındaki durumlarına ve dünya hayatından sonraki serüvenine ilişkin bilgiler; insanın ahlâk yapısı ile ilgili bilgiler".[94]

Eserin telifi, yaklaşık yirmi yıl sürmüştür. Tahran'da ve Beyrut'ta neşredilmiştir. Farsça'ya, İngilizce'ye ve Vahdettin İnce - Salih Uçan tarafından "*el-Mîzân fî tefsîri'l-*

---

[91] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 33-47.
[92] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 33-47.
[93] Şia'da özellikle Şia'nın İsnâaşeriyye kolunda, İmamlar mâsum kabul edildiği için on iki imamdan nakledilen söz, fiil ve takrirler Peygamber sözüyle eş değerde görülüp dinin Kur'an'dan sonra ikinci kaynağı sayılmıştır. Detaylı bilgi için bkz. İlyas Üzüm, "Şia", *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX, 118.
[94] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 33-47

Kur'ân" adıyla Türkçe'ye tercüme edilmiştir. Tamamı yirmi cilt olarak tercüme edilmesine rağmen sadece 13 cildi yayımlanmıştır.[95]

[95] Musa Kâzım Yılmaz, "el-Mîzân", s.214.

BİRİNCİ BÖLÜM

HZ. ÂDEM'İN YARATILIŞI

Kur'ân-ı Kerîm'de insanın yaratılışı ile ilgili olarak bazen genel bir ifade ile "insan" bazen de özel bir ifade ile "Âdem" kelimeleri kullanılmaktadır. Bu iki kavramdan biri diğerinin yerine geçebildiği gibi, "Âdem"in insan cinsinin temsilcisi olarak kabul edildiği de görülmektedir. "Âdem" kelimesi Kur'ân'da 25 yerde geçmekte ve çoğunluğunda Âdem'in yaratılışı, dolayısıyla da insanın yaratılışı konu edilmektedir.[96] Kur'ân'a bakıldığında Hz. Âdem hakkında çok geniş bilgi verildiği görülmektedir. Zira onun, niçin yaratıldığı, neden (madde olarak) yaratıldığı, yaratılış süreci, ona fiziki şeklinin verilmesi, ruh üflenmesi, eşinin yaratılması ve birlikte yeryüzüne gönderilmeleri gibi pek çok husustan bahsedilmektedir.[97] Bu bağlamda burada önce insanın yaratılışı, yaratılışındaki aşamaları, yaratılışıyla ilgili kullanılan "tek bir nefis" ve "Ol!" kavramları üzerinde durulacak sonra insanın yaratılışı ve evrim konusuna değinilecektir. Devamında ise, özele doğru gidilerek Hz. Âdem'in yaratılışı ve akabinde gerçekleşen olaylar silsilesi incelenecektir. Nihâyetinde Hz. Havva'nın yaratılışı ve bu husustaki görüşler ele alınarak bu bölüm tamamlanacaktır.

I. İNSANIN YARATILIŞI

Kur'ân, yaratılış olayına, kâinat, bitkiler, hayvanlar ve insan şeklinde bir bütün olarak temas etmektedir. İnsanın yaratılışı, bu zincirde en son halkada yer almakta ve özel bir anlam kazanmaktadır. Buna göre insanın yaratılışı, yeryüzündeki canlı ve cansız varlıkların yaratılmasından sonra gerçekleşmekte ve böylece her şey yeryüzünün hâkimi olacak insan için hazır hale getirilmiş olmaktadır.[98]

Kur'ân dikkatle incelendiğinde insanın varlığı ile ilgili iki türlü yaratmadan bahsedildiği görülmektedir. Bunlardan birincisi; insanın ilk defa hayat sahnesine çıkması yani bilinen normal şartların dışında su, toprak, çamur gibi fiziksel maddelerin Allah tarafından bazı aşamalardan geçirildikten sonra kendisine ruh verilmesi ile dünyada insan olarak görülmesidir. İkincisi ise; yaratılışı tamamlanarak dünyaya gönderilen insanın bir erkek ve dişi olarak birleşmesi sonucu, nutfenin (meninin), ana rahminde "alaka" (kan pıhtısı),

---

[96] Mustafa Erdem, "Kur'an'da İlk İnsan", *IV. Kur'an Haftası-Kur'an Sempozyumu*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1998, s.213.
[97] Hüseyin Çelik, "Kur'an'a Göre Hz. Âdem'in Yaratılışı", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Güz 2011/2(2), s.49.
[98] İsmail Yakıt, *Kur'an'ı Anlamak*, Ötüken Yayınevi, 2004, s.49.

“mudga” (bir parça et) gibi aşamalardan geçtikten sonra yeryüzünde görülmesidir.[99] Ancak ikinci aşama, bu çalışmanın sınırları dışında kaldığından, burada sadece insanın ilk yaratılışı üzerinde durulacaktır.

A. İnsanın Yaratılış Unsur ve Aşamaları

İnsan, doğrudan doğruya yani içinde bulunduğumuz bu şekli ile birden bire yaratılmamış, adeta bir tekâmül süreci içerisinde bir evreden diğerine geçerek en mükemmel haline ulaşmış ve nihâyetinde bu haline “insan” denilmiştir.[100] Kur’ân’a bakıldığında insanın yaratılışında su ve toprak unsurlarından bahsedilmekte ve bu unsurların geçirdiği aşamalar söz konusu edilmektedir. Yaratılışın; su, toprak (turâb), çamur (tîn), çamurdan süzülmüş öz (sülâle min tîn), yapışkan çamur (tînu’l lâzib), değişken cıvık çamur (hame-i mesnûn), pişmiş ve kuru çamur (salsâl kelfahhâr) şeklinde yedi merhale ile gerçekleştiği görülmektedir.[101] Şimdi sırasıyla bu aşamalar ele alınacaktır.

1. Su

Kur’ân’da yaratılış olayının başlangıcının ve bir canlı olarak insanın yaratılış maddesinin “su” olduğu görülmektedir.[102] Bu husus canlıyı oluşturan hücrelerin büyük bir kısmının su olduğunu ortaya koymaktadır. Tüm bunlar bize yeryüzünde susuz hayatın imkânsız olduğunu da ayrıca göstermektedir.[103]

Suyun Kur’ân’daki kullanım alanlarına bakıldığında, üç farklı anlamı olduğu görülmektedir. Bunlardan birincisinde su, “gökten inen su”[104] anlamında, bitkiler âleminin zorunlu unsuru olmaktadır. İkincisinde “denizlerin suyu”[105] anlamında, hayvanlar âleminin oluşum unsuru olarak kullanılmaktadır. Üçüncüsünde ise “herhangi bir sıvı”[106] anlamında geçmekte ve bununla dölleyici özelliği bulunan ve canlının üreme bezlerinden çıkan bir sıvı kastedilmektedir.[107]

---

99 Erdem, “Kur’an’da İlk İnsan”, s.213.
100 İsmail Taşpınar, “İslam’a Göre İnsanın Yaratılışı ve Yaratılış Gayesi”, *Tanrı İle İnsan Arasındaki İlişki Konulu Sempozyum*, İstanbul, 2004, s.1.
101 Tekrara düşmemek adına ilgili âyetler konu başlıkları adı altında verilecektir.
102 el-Enbiyâ, 21/30; en-Nûr, 24/45; Erdem, “Kur’an’da İlk İnsan”, s.213.
103 İsmail Yakıt, “Kur’an’da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Dergisi*, Yıl:1999, Sayı:6, s.4.
104 el-Mü’min, 40/64.
105 Tâ-Hâ, 20/53.
106 es-Secde, 32/7-9.
107 Yakıt, “Kur’an’da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi”, s.4.

Tabâtabâî bitkilerin, insanın hayatını devam ettirmesi için (yiyecek olarak) ehemmiyetini dile getirmekte ve canlı varlıkların varoluşlarında suyun çok önemli bir etkinliğinin olduğunu düşünmektedir. O çağdaş bilimsel araştırmaların hayat olgusu ile su arasındaki bağlantıyı açıklığa kavuşturduğunu da ekleyerek kendi düşüncesini delillendirmektedir.[108] Bu bağlamda suyun insan için önemine değinerek, bitkilerin yerden çıkışının, gökyüzünden inen yağmura ve yağmur suyuna bağlı olduğunu belirtmekte ve tek bir damla suyun hayatın oluşumundaki önemine vurgu yapmaktadır. Yani o, Allah'ın gökten indirdiği suyun (yağmur sularının) yeryüzündeki pınarların, nehirlerin ve denizlerin suyunu oluşturduğunu ve bu su sayesinde bitkilerden çiftlerin, türlerin ve birbirine yakın çeşitli bitki sınıflarının türediğini belirtmektedir. İnsanlara ve hayvanlara bu bitkileri yemeleri gerektiğinin öğretildiğini, nihâyetinde tüm bunlarda akıl sahipleri için Allah'ın Rab'lığını ve yol göstericiliğini ispatlayan deliller bulunduğunu ifade etmektedir.[109]

Ku'ân'da açıkça belirtildiği gibi her canlı sudan yaratılmıştır. Dolayısıyla bütün canlıların aslı/özü birdir ve onlar bu birlikten çeşitli türlere ayrılmışlardır.[110] Bu hususta Tabâtabâî, hayvanlar âlemini örnek olarak göstermektedir. O, Allah'ın bütün canlıları sudan yarattığını ancak yaratılış aşamalarından geçen canlıların her birinin farklı tarzda yürüdüğünü dile getirmektedir. Mesela o, yılanlar ve solucanlar gibi sürüngen olan hayvanların karınları üstünde süründüğünü, insanlar ve kuşlar gibi canlı türlerinin iki ayaküstünde, evcil ve yabani hayvanların ise dört ayaküstünde yürüdüklerini ifade etmektedir. Müellif, bu canlı türlerinin hepsinin aynı maddeden yani "su"dan yaratılmış olmalarına rağmen, birçok açıdan birbirlerine benzememelerini, tamamen Allah'ın dilemesi olarak yorumlamakta ve bu durumu bütün işlerin yönetim merciînin sadece Allah olduğuna ilişkin bir açıklama olarak görmektedir.[111]

Su, dölleyici özelliği bulunan ve canlının üreme bezlerinden çıkan bir sıvı anlamıyla düşünüldüğünde, suyla spermatozoidler[112] de söz konusu olmaktadır.[113] Dolayısıyla insanın oluşumunu tayin eden ve bu çalışmanın konusunu oluşturan durum da burada kendini göstermektedir. Tabâtabâî bu hususta, insanın yaratılışının su ile başlayıp su ile devam ettiğini, ancak Hz. Âdem ve eşinin anne babadan üremeksizin topraktan yaratıldığını dile

---

[108] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XIV, 281.
[109] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XIV, 170.
[110] el-Enbiya, 21/30; Tâ-Hâ, 20/53.
[111] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XV, 138.
[112] Menide bulunan ve kendiliğinden hareket edebilen hücreye denilmektedir.
[113] Yakıt, "Kur'an'da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi", s. 4.

getirmekte, sonraki insanların ise basit bir sıvıdan ve doğum yoluyla hayata geldiklerini ifade etmektedir.[114]

Sonuç olarak bütün canlıların sudan yaratıldığının âyetlerde sabit olduğu görülmektedir. Bu durum canlıyı oluşturan hücrelerin ilk unsurunun su olduğunu ortaya koymaktadır. İnsan da canlı bir varlık olduğundan, yaratılışının ilk merhalesinde kaçınılmaz olarak su unsuru bulunmaktadır.

2. *Toprak*

Kur'ân'da insanın yaratılışı ile ilgili sudan sonra ikinci unsur olarak "toprak" gelmektedir. İnsanın topraktan yaratıldığı altı âyette geçmekte olup bunlardan birinde[115] Âdem ismi ile zikredilmekte geri kalanında[116] Hz. Âdem'in yaratılışına imada bulunulmakla birlikte tüm insanlığın aslının toprak olduğuna vurgu yapılmaktadır.[117]

Âdem isminin geçtiği Âl-i İmrân suresi 59. âyette[118] doğrudan Hz. Âdem'in topraktan yaratılışı ele alınmamış, Hz. İsa'nın durumu anlatılırken Hz. Âdem örnek olarak gösterilmiştir. Tabâtabâî'ye göre bu âyetle, Hz. İsa'nın yaratılış şeklinin Hz. Âdem'in yaratılışının bir benzeri olduğu anlatılmaktadır. O, Hz. İsa'nın Hz. Âdem gibi, Allah tarafından babasız olarak yaratıldığını, bu yaratılışın, Allah'ın onun bedeninin elementlerini topraktan bir araya getirerek onlara "Ol!" demesi ile gerçekleştiğini ifade etmektedir. O, iki peygamberin de yaratılışının doğal ve varoluşsal olduğunu, ancak çocuğun olması için babaya ihtiyaç duyulması noktasında yürürlükteki evrensel yasaya göre bunun olağanüstü bir olgu olduğunu düşünmektedir.[119]

Tabâtabâî, insanın önce topraktan yaratıldığını, toprağın insanın yaratılışında ilk ve uzak kaynak olduğunu belirtmektedir. Müellif, insanın yaratılışında yakın kaynak olarak ise meniyi işaret etmektedir. Yani o, ilk insan olarak Hz. Âdem'in anne-baba vasıtası olmadan topraktan yaratıldığını, ondan sonra gelen insanların ise anne-baba vasıtasıyla meniden yaratıldığını dile getirmektedir.[120] Müellif, âyette, topraktan ilk defa yaratılan insanın daha

---

114 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVI, 255.
115 Âl-i İmrân, 3/59.
116 el-Kehf, 18/37; er-Rum, 30/20; Fâtır, 35/11; el-Hac, 22/5; el-Mü'min, 40/67.
117 Çelik, s.51.
118 *"Şüphesiz, Allah katında İsa'nın durumu, Âdem'in durumu gibidir. Onu topraktan yarattı, sonra ona "ol" demesiyle o da oluverir."* (Âl-i İmrân, 3/59).
119 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, III, 253.
120 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVII, 25.

sonra *"az bir sudan (meniden) sonra bir 'alaka'dan sonra da yaratılışı belli belirsiz bir 'mudga'dan"*[121] yaratıldığının belirtildiğini ifade etmektedir.[122]

Tabâtabâî, insanın topraktan yaratılması ile ilgili bazı müfessirlerin görüşlerine de yer vermektedir. Bu görüşleri üç yorumda toplamıştır: Birinci yoruma göre, insanların topraktan yaratılmasından maksat, ataları Âdem'in topraktan yaratılmış olmasıdır. Çünkü bir şey, her zaman aslına izafe edilir. Burada topraktan yaratılma olayı, insanlara nispet edilmektedir. Yani onlara göre, Hz. Âdem'in topraktan yaratılmasıyla tüm insanların topraktan yaratılmış olduğu kastedilmektedir. İkinci yorumda, insanın topraktan yaratılması ile Hz. Âdem'in kendisinin yaratılışı kastedilmiştir. Bu görüşte olanlar, yaratılıştan maksadın, Hz. Âdemin yaratılması olduğunu ve bununla insanların yaratılmasının anlaşılması yönünde mecâzilik olmadığını belirtmektedirler. Yani daha açık bir ifadeyle onlar, Hz. Âdem'in topraktan yaratılmasındaki maksadın bütün insanların topraktan yaratılması olmadığını sadece Hz. Âdem'in topraktan yaratılmasının kastedildiğini ileri sürmektedirler. Üçüncü yoruma göre ise, Âdem'in topraktan yaratılmasıyla, insanların onun şahsında icmâli olarak topraktan, ardından tafsilatlı olarak meniden yaratılmaları kastedilmiştir. Yani bu görüşte olanlar, insanların ilki olan Hz. Âdem'in topraktan, insanların ise meniden yaratıldığını belirtmektedirler. Tabâtabâî, yorumları bu şekilde ele aldıktan sonra kendi görüşünü belirtme gereği duymamış, ancak üç yorumun da kendi açısından bir anlamı olduğunu ve hepsinin var oluşun bütünlüğü içinde yeri olduğunu belirtmiştir.[123]

Yukarıdaki açıklamalarında görüş belirtmeyen Tabâtabâî, başka bir âyetin[124] yorumunda ise insanların topraktan yaratılmasından maksadın, insanların atası olan Hz. Âdem'in topraktan yaratılması olduğunu dile getirmektedir. Çünkü müellife göre diğer insanların yaratılışları da netice itibariyle gelip Hz. Âdem'in yaratılışına dayanmaktadır. O nedenle, Hz. Âdem'in topraktan yaratılmasını aynı zamanda insanların topraktan yaratılması anlamında düşünmektedir. Tabâtabâî, bu düşüncesine ek olarak, topraktaki elementlerle menideki elementlerin aynı olması sebebiyle insanın topraktan yaratıldığının söylenmiş olabileceğini de ileri sürmektedir.[125]

---

[121] *"Ey insanlar! Ölümden sonra diriliş konusunda herhangi bir şüphe içindeyseniz (düşünün ki) hiç şüphesiz biz sizi topraktan, sonra az bir sudan (meniden), sonra bir 'alaka'dan, sonra da yaratılışı belli belirsiz bir 'mudga'dan yarattık ki size (kudretimizi) apaçık anlatalım…"* (el-Hac, 22/5)
[122] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XIV, 345.
[123] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVII, 25.
[124] el-Mü'min, 40/67.
[125] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVII, 346.

Sonuç olarak konuyla ilgili âyetlerde Hz. Âdem'in ve bütün insanların orijinlerinin (başlangıç noktalarının) toprak oluşu dikkat çekmektedir. Zira Kur'ân, hayatın, canlılığın orijinini su, insanın orijinini toprak olarak belirtmekte ve insanı toprak ve su karışımı şeklinde ifade etmektedir.[126] İnsanın maddi varlığının toprağa ve suya olan bağlılığı esasında, insanın fiziki ve hayvani yönünü göstermektedir. Bu anlamda ona değer katan ise rûhî varlığıyla bir üst âleme bağlı olmasıdır ki bu da, insanın üstünlük ve halifelik yönünü ortaya çıkarmaktadır.[127]

3. Çamur

Kur'an'ın, insanın yaratılışından bahsederken kullandığı ifadelerden birisi de "çamur"dur.[128] Toprak ve suyun karıştırılarak mayalanması sonucu bu aşama oluşmaktadır.[129]

Müellif, ilk insanın yani Hz. Âdem ve eşinin anne-baba yoluyla üremeksizin çamurdan yaratıldığını, sonraki insan neslinin ise varlığını üreme yoluyla devam ettirdiğini belirtmektedir.[130] Aynı zamanda o, insanı yaratan ve yönetenin Allah olduğunu ve Allah'ın insanın dünyadaki zahirî varlığı için belli bir süre öngördüğünü yani insanın yaratılıştan sınırlı olduğunu dile getirmektedir. İnsanın ilk varlığı itibariyle türünün başlangıcını oluşturan 'balçık' ve ölümle birlikte ortaya çıkan 'ecel' arasında sınırlandırılmış bir varlık olduğunu belirtmektedir.[131]

Sonuç olarak Tabâtabâî, yaratılışın başlangıcının, Sâd suresinde *'çamur'*; Rûm suresinde *'toprak'*; Hicr suresinde *'salsâl min hamâî mesnûn (biçimlendirilmiş cıvık çamur)'*; Rahmân suresinde *'salsâl kelfahhâr (pişmiş çamur)'* olarak belirtildiğini dile getirmektedir. Bu şekilde farklı ifade edilmesinin hiçbir sakıncası olmadığını, çünkü bunların hepsinin insanın yaratılışındaki ana maddenin değişik bir durumunu ifade ettiğini belirtmektedir.[132]

---

[126] Yakıt, "Kur'an'da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi", s.7.
[127] Yakıt, "Kur'an'da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi", s.4.
[128] el-Enâm, 6/2; el-A'râf,7/12; es-Secde, 32/7; Sâd, 38/71; el-İsrâ, 17/61.
[129] Çelik, s.52.
[130] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVI, 255.
[131] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VII, 8.
[132] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVII, 225.

4. Çamurdan Süzülmüş Öz

İnsanın yaratılışını anlatırken Kur'ân çamurdan sonra *"çamurdan süzülmüş öz"* anlamına gelen *"sülâle min tîn"* ifadesini de kullanmaktadır.[133] Mü'minûn Suresi'nin 12. âyetinde geçen ve "süzülmüş öz" olarak tercüme edilen *"sülâle"* terimi, Arapça'da, "çekip çıkarılan şey" anlamına geldiği gibi, "kendisinden bir şeyin çıkarıldığı nesneyi" de ifade etmektedir.[134] Buna göre yaratılışın bu aşamasında karakteristik bir özellik göze çarpmaktadır. Yani insanın maddi varlığına esas teşkil edecek öz, bu aşamada vücut bulmaktadır. Çamurdan süzülen bu öz, canlı organizmanın temelini oluşturan kompleks moleküller olarak düşünülmektedir.[135] Spermden meydana gelen şeyin saf hali düşünülerek "sülâle" sözcüğü, nutfeden yani döllenmiş yumurtadan kinaye olarak da yorumlanmaktadır.[136]

Tabâtabâî, ise bu tabiri Tabersî'nin (ö.548/1153) *Mecmau'l-Beyân*'ından[137] alıntılayarak "bir şeyden süzülüp akan şeyin adı" olarak tanımlamakta ve *"sülâle"* kelimesinden hareketle süprüntü olan şeylere *"küsâhetu"* denildiğini belirtmektedir. Müellif, bu âyette söz konusu edilen insandan maksadın, insan türü olduğunu, o nedenle bu hitabın hem Hz. Âdem'i hem de ondan itibaren dünyaya gelen bütün insanları kapsadığını dile getirmektedir. İşaret edilen yaratılışla ise, önce Hz. Âdem'in çamurdan yaratılmasının sonra insan neslinin nutfeden üremesinin kastedildiğini belirtmektedir.[138]

Tabâtabâî, söz konusu âyetin devamında yer alan *"Sonra onu... nutfe hâline getirdik."* ifadesinin de kendi görüşünü doğruladığını düşünmektedir. Çünkü ona göre eğer âyette geçen "insan"dan maksat yalnızca Hz. Âdem'in çocukları olsaydı ve onun (insanın) çamurdan yaratılmasından maksat da nutfenin varoluş itibariyle sonunda çamura dayanıyor olması olsaydı böyle bir durumda, *"Sonra onu... nutfe olarak takdir ettik."* denilmesi daha uygun olurdu. Bu duruma örnek olarak da sonraki âyette geçen "*Sonra nutfeyi pıhtılaşmış kan (alaka/embriyo) olarak takdir ettik. Ardından kan pıhtısını bir çiğnemlik et hâline getirdik..."* ifadesini aktarmaktadır. Buradan hareketle âyetteki ifadeyi "insandan maksat Âdemoğulları türüdür" ve "insan ifadesiyle sadece Âdem kastedilmiştir" diyenlerin yorumlarının yanlış

---

133 Çelik, s.53.
134 İbn Manzur, Ebu'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî, *Lisanü'l-Arab*, Dâru Sadır, Beyrut, t.y., XI, 339.
135 M. Sait Kavşut, "Kur'ân'da İnsanın Yaratılış Aşamaları –Te'vîlat Ekseninde Bir Değerlendirme-", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi,* Sayı:VII, Nisan 2012, s. 292-293.
136 Ragıp Isfahânî, Ebü'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *el-Müfredâtu elfâzi'l-Kur'ân,* thk. Safvan Adnan Davudî, Dârü'l-kalem, Şam 2002, s. 424.
137 Tam adı *"Mecmau'l-beyân fî tefsîri'l-Ḳur'ân"* olan Şiî âlimi Tabersî'nin (ö. 548/1153) Kur'ân-ı Kerîm tefsiri. Detaylı bilgi için bkz. Musa Kazım Yılmaz, "Mecmau'l-beyân", *DİA,* İstanbul:2003, XXVIII, 257.
138 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XV, 19.

olduğuna ulaşmaktadır. Çünkü müellife göre, "halk=yaratma" kelimesinin asıl anlamı, "takdir etme, ölçme ve planlama"dır. Hatta o, Arapların, "Halektu's-sevbe = Giysi yapmak üzere kumaşı ölçtüm." dediklerini belirtmektedir. Buna göre Tabâtabâî, âyette kastedilen anlamın "İnsanı en başta, su ile karışmış yerin cüzlerinden süzülmüş bir özden takdir ettik" şeklinde olduğunu savunmaktadır.[139]

Sonuç olarak, "çamurdan süzülmüş öz" ifadesi ile toprakta bulunan ve insan sağlığı için gerekli olan organik ve inorganik maddelerin kastedildiği söylenilmektedir. Bu durumda Allah, toprakta bulunan ve insan hayatı için gerekli olan özleri diğer maddelerden ayırmış ve bu ayrılan özden de Hz. Âdem'i yaratmıştır.[140]

5. *Yapışkan Çamur*

İnsanın yaratılışında bir sonraki aşama, çamurun yapışkan sıfatıyla birlikte kullanılması şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Sâffât Suresi'nin 11. âyetinde kullanılan ve "yapışkan" anlamına gelen *"lâzib"* kelimesi, "aslı dayanıklı olmayan toprağın kendisi gibi inorganik bir madde olan su ile karışarak iyice yoğurulmasından sonra ortaya çıkan, birbirine ve insan eline yapışan çamur" olarak kullanılmaktadır.[141]

Tabâtabâî, *"lâzib"* kelimesini, "birbirine yapışan, dolayısıyla bu yapışkan özelliği sayesinde kendisinden ayrılamaz olmasına yol açan şey" olarak tanımlamaktadır. *Mecmau'l-Beyan*'da *"lâzib"* ifadesine *"lâzım"* yani "ayrılmaz" anlamı verildiğini eklemekte ve bu tanımdan hareketle de insanın yaratılış bakımından varlıkların en zayıfı olduğunu, çünkü âyette insanın yapışkan bir balçıktan yaratıldığının belirtildiğini ifade etmektedir.[142]

Sonuç olarak bu aşamada çamurun artık yapışkan ve şekil almaya müsait hale geldiği görülmektedir. Kur'ân'da insanın yaratılışı anlatılırken ilk etapta çamur unsurunun ele alınması ve daha sonra çamura verilen değişik şekillerden bahsedilmesi, insanın yaratılışında basitten mükemmele doğru gidildiğini ortaya koymaktadır.[143]

---

[139] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XV, 19-20.
[140] Çelik, s.53.
[141] Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *Tefsîrü'l-Keşşâf an hakaiki't-Tenzil ve uyuni'l-ekavil fi vücuhi't-te'vil, Daru'l-Ma'rife,* thk. Muhammed Mürsi Amir, Dârü'l-Mushaf, Kahire, 1977, I, 62; Beydâvî, Nasuriddin Ebu Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl,* Dar-u Sâdr, Beyrut, 2001, II, 879; Komisyon, *Tefsîrü'l-Kur'ân li'n-nâşiîn,* Daru'l-Vefâ, Beyrut, 2006, s.459.
[142] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVII, 127.
[143] Çelik, s.54.

6. Değişken Cıvık Çamur

Yaratılış aşamasında yapışkan çamur haline getirilen insan, bu aşamada biçimlendirilip şekle sokulmaktadır. Âyetlerde[144] "değişken cıvık çamur" olarak tercüme edilen ifade *"hame-i mesnûn"*dur. *Hame-i* kelimesi, "pis kokulu, kokuşuk, siyah balçık" anlamına gelmektedir.[145] *Mesnûn* kelimesi ise, değişmeyi ve şekil verilmeyi ifade etmektedir.[146] Yani sonuç olarak insan bu aşamada öyle alelade bir çamur olmaktan çıkıp, şekil almış bulunmaktadır.

Müellif, konuyla ilgili olarak Hicr Suresi 26. âyette[147] insanın ilk kez yaratılmasından bahsedildiğini ileri sürmektedir. Bir başka ifadeyle ona göre bu âyette, insan türünün yaratılışından ve yeryüzünde ortaya çıkışından söz edilmektedir. Çünkü insan türünden ilk defa birinin yaratılması ve ondan da insan türünün geri kalan bireylerinin üretilmesi, bütün insan türünün yaratılması anlamına gelmektedir.[148]

Tabâtabâî konuyla ilgili *Mecmau'l-Beyân*'dan da alıntı yaparak; Hz. Âdem'in aslının topraktan olduğunu: *"Onu topraktan yarattı"*[149] sonra Allah'ın o toprağı çamur haline getirdiğini: "*Onu ise çamurdan yarattın"*[150] sonra değişerek kokmuş, pörsümüş bir hale gelene kadar bu çamuru beklettiğini: "*değişken cıvık çamurdan"*[151] daha sonra onu kuruması için bıraktığını: "*kuru çamurdan"*[152] dile getirmektedir.

Sonuç olarak Tabâtabâî, insanın yaratılış sürecini anlatan bu ifadeler arasında çelişki bulunmadığını, zira bunların her birinin yaratılış sürecinin farklı aşamalarına işaret eden değişik durumları anlatmaya yönelik olduğunu belirtmektedir.[153]

7. Pişmiş ve Kuru Çamur

İnsanın yaratılış aşamasının bu merhalesinde çamur, ateşte pişirilmek suretiyle insanın değişmez dış görünüşüne bürünmektedir. Âyetlerde[154] *"kuru çamur"* olarak tercüme

[144] el-Hicr, 15/26, 33.
[145] Isfahânî, s.254.
[146] İbn Manzur, XIII, 224.
[147] *"Andolsun, biz insanı kuru bir çamurdan, şekillendirilmiş bir balçıktan yarattık."*
[148] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XII, 150.
[149] Âl-i İmrân, 3/59.
[150] el-A'râf, 7/12.
[151] el-Hicr, 15/33.
[152] el-Hicr, 15/28, 34.
[153] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XII, 150.
[154] el-Hicr, 15/26-28; er-Rahmân, 55/14.

edilen *"salsâl"* sözcüğü temelde, 'kuru bir nesneden çıkan sesin gidip gelmesi, titremesi anlamına gelmektedir. Âyette ise, 'pis kokulu, kokuşmuş çamur' manasını taşımaktadır.[155] *"Salsâl"* aşamasında olan çamur, kuru ve sert olduğundan bu durum ateşte pişirilmiş nesnelere benzetilerek anlatılmaktadır.[156]

Tabâtabâî, âyetlerde geçen *"salsâl"* tabirini Rağıp el-Isfahânî'den alıntılayarak şu şekilde açıklamaktadır: *"salsâl"* kelimesi aslında sesin kuru bir şeyde yankı bulması demektir. Bu manadan hareketle "salle'l-mismar- çivi çat çat diye ses çıkardı" denilmiştir. "Kuru çamur (balçık)" ifadesi de bu yüzden *"salsâl"* olarak isimlendirilmiştir. Müellif, bu ifadelerin, insanın ilk kez yaratılışının açıklanmasında kullanıldığını belirtmekte ve yaratılış aşamalarını sayarken bu tabire en son yer vermektedir.[157] Bu da *"salsâl"* merhalesinin onun indinde de son aşamaya yakın olduğunu göstermektedir.

Müellif, başka bir yorumunda, "*salsâl"*ın "üzerine basıldığı zaman ses çıkaran kuru balçık" olduğunu, *"fehhâr"*ın ise "çömlek (topraktan yapılmış testi ve çanak), kiremit" gibi anlamlara geldiğini belirtmektedir. Müellife göre, âyette *"insan"* ifadesiyle insan türü, *"salsâl kelfahhâr"* tabiriyle de insan türünün yaratılışının dayanağı yani yaratılışın temel maddesinin "pişmiş çamur" olduğu ifade edilmektedir. Ancak müellif, bazı müfessirlerin buradaki insan ile Hz. Âdem'i kastettiklerini de ayrıca dile getirmektedir.[158]

Buraya kadar ki tüm aşamalara dikkatle bakıldığında, insanın temel maddesinin toprak olduğu ve bu toprağın çeşitli formlara girdiği sonucuna ulaşılmaktadır. İlk etapta toprak ve suyun varlığı, bu ikisinin karışmasıyla çamurun oluşması, akabinde çamurun belirli bir mayalanma ile yapışkan hale gelmesi, sonra çamura şekil verilmesi ve çamurun kurutularak insan şekline getirilmesi söz konusu edilmektedir.[159]

8. Tesviye (Düzenleme)

İnsanın topraktan başlayarak devam eden yaratılış sürecindeki son aşama *"tesviye"*dir. Tesviye; "düzenlemek, düzgün hale getirmek, tamam etmek, yönelmek, istenilen en önemli şey için uygun hale getirmek" anlamlarına gelmektedir.[160] Bu kelime

---

155 Isfahânî, s.488-489.
156 Kavşut, s.294.
157 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XII, 150.
158 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XIX, 103.
159 Çelik, s.54-55.
160 Isfahânî, s.439-440; İbn Manzur, XIV, 414.

özelde Hz. Âdem için kullanıldığı gibi (ilk insanın topraktan yaratılışı), genel olarak insanların ana rahmindeki oluşumları ile ilgili olarak da kullanılmaktadır.[161]

Tabâtabâî, tesviye kelimesini bir şeyin değerli bir seviyeye ulaşması olarak yorumlamaktadır. İnsanın tesviyesini ise, insanın uzuvlarının her birinin Allah tarafından düzenlenmesi olarak ifade etmektedir. Müellif, insanın ilk kez yaratılışının Allah tarafından tedricî olarak gerçekleştirildiğini, Allah'ın ilk önce bir cüz yarattığını sonra cüzleri bir araya getirerek tesviye ettiğini ve onları düzenlediğini daha sonra cüzlerin her birini işlevine göre değerli bir hale getirdiğini ve nihâyet insana ruh üflediğini belirtmektedir.[162]

Konuyla ilgili âyetlerden,[163] tesviye işlemi ile insanın yaratılışının tamamlanıp, azalarının şekillendiği, fiziki olarak insan görünümünün ortaya çıktığı anlaşılmaktadır. Bu bağlamda insanın yaratılışındaki son aşamanın, *tasvir (şekil verme)* kelimesi yerine *tesviye* kelimesi ile anlatılması üzerinde durulmaktadır. Tesviye ifadesinin, kompleks moleküllerdeki canlı hücrenin oluşumuna uygun düştüğü söylenmekte, bu merhalede canlı hücreden doku ve organların mucizevi bir şekilde teşekkül ettirildiği belirtilmektedir.[164]

Sonuç olarak insanın yaratılış aşamasında en mühim unsur olarak karşımıza "su ve toprak" çıkmaktadır. Kuru toprak hâli ve toprağın su ile yoğrulan en cıvık hâlinden, ateşte pişirilmiş hâline kadar pek çok aşamadan geçen, en sonunda tesviye edilerek nihai görünümünü alan insanın durumu, onun kendiliğinden meydana gelen yahut bir anda yaratılan basit bir mahlûk olmadığına işaret etmektedir.[165] Zira insan, tesviye ile birlikte mükemmel bir fiziki yapı kazanmakta ve böylece kendisine verilecek olan ruhu kabullenebilecek kıvama ulaşmış olmaktadır.[166]

B. İnsanın "Ol!" Emri İle Yaratılması

Kur'ân'a bakıldığında, insanın yaratılma süreci belli bir gelişme seyretmekte ve süresi bilinmemekle birlikte belli bir zaman içinde tamamlanmaktadır. Ancak bu gelişme hiçbir zaman, İlâhî irade ve kudretin tesiri olmaksızın, tabii bir tekâmül şeklinde gerçekleşmemektedir. Yani ana unsuru su ve toprak olan insanın yaratılışı pek çok aşamadan

---

161 Çelik, s.56.
162 Tabâtabâî, *el-Mîzân,* XII, 152-153; XVI, 255; XVII, 225; XX, 125-126; XIII, 309.
163 el-Hicr, 15/28-29; el-Kehf, 18/37; es-Secde, 32/7-9; Sâd, 38/71-72; el-Kıyâmet, 75/38.
164 Kavşut, s.295.
165 İsmail Cerrahoğlu, "Kur'an'da İnsanın Yaratılış Sahnesinin Düşündürdükleri", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt:20, Sayı:1, 1972, s.87.
166 Çelik, s.58.

geçmekte, ancak bu aşamaların hiçbiri kendiliğinden meydana gelmemektedir. Hepsini bir düzen ve sistem içinde oluşturan Allah, son raddede insanın oluşumu için "Ol!" emrini vermektedir.[167]

"Ol!" emri Kur'ân'da sekiz yerde[168] geçmektedir. Bunlardan dördü, Hz. İsa hakkında olup diğer dördünde ise, yaratma ve yeniden dirilme hususundan bahsedilmektedir. Hz. İsa'nın dünyaya gelişi ile Hz. Âdem arasında bir bağlantı kurulmakta ve insanların yaratılışı yani ilk kez diriltilmesi, yeniden dirilişe delil olarak gösterilmektedir.[169]

Tabâtabâî'ye göre, Allah, göklerin ve yerin yaratıcısıdır. Yarattığı herhangi bir şeyi eski bir modele bakarak yaratmamakta, benzeşme ve taklit açısından O'nun fiilleri, başka hiç kimsenin fiillerini andırmamaktadır. Fiillerini tedrici olarak ve sebeplere dayanarak gerçekleştirmemektedir. O, bir şeye karar verdiğinde ona sadece "Ol!" demekte, o da geçmişte bir benzeri bulunmaksızın ve varoluşsal tedricilik söz konusu olmaksızın hemen oluvermektedir.[170] Varlık âlemindeki birçok şeyin oluşumunun aşamalı olduğundan bahseden müellif, varlıkların durumunun Allah'a nispetle ele alınması halinde aşamalı varoluşa yer olmadığını, zamansal mühletin bulunmadığını belirtmektedir. O, Allah'ın bir şeyi yaratırken sebeplere ihtiyaç duymadığını, yaratmayı dilediği şeylerin durumunun O'na karşı değişmeyeceğini belirtmektedir. Yani müellif 'mümkünlük veya imkânsızlık', 'kolaylık veya zorluk', 'yakınlık veya uzaklık' gibi olguların, Allah'ın yaratmasında bir engel teşkil etmediğini dile getirmektedir. O'nun bir şeyi irade ettiği zaman, ona *'Ol!'* dediğini ve o şeyin hemen oluverdiğini bunun için de normal şartlarda etkili olan maddi sebeplere ihtiyacı olmadığını ifade etmektedir.[171]

Müellif, Allah'ın gücünün sınırsız olduğunu ve dilediğini yaptığını, zorluk ve meşakketin ancak sebeplere başvurularak gerçekleştirilen işler için geçerli olduğunu, Allah'ın ise sebepler aracılığıyla yaratmadığını, tam tersine bir işin olmasına karar verdiği zaman ona sadece *"Ol!"* dediğini ve o şeyin hemen oluverdiğini ifade etmektedir.[172] Ayrıca o, Allah'ın yaratmayı dilediği zaman, kendi zatının dışında bir sebebe ihtiyaç duymadığını ifade etmektedir. Yani ona göre Allah'ın dilemesi zatının bir gereğidir, Allah bu emri verirken

---

[167] Süleyman Hayri Bolay, "Âdem", İstanbul, 1998, *DİA*, I, 358.
[168] el-Bakara, 2/117; Âl-i İmrân, 3/47, 59; el-En'âm, 6/73; en-Nahl, 16/40; Meryem, 19/35; Yâsîn, 36/82; el-Mü'min, 40/68.
[169] Yakıt, "Kur'an'da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi", s.7.
[170] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 257-258.
[171] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, III, 253.
[172] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, III, 227.

kendisine yardımcı olacak birine ihtiyaç duymamakta ve dilediği şeyi yaratırken kimsenin engeli ile karşılaşmamaktadır. Dolayısıyla da Allah'ın bu engeli bertaraf etme ihtiyacı olmamaktadır.[173]

Tabâtabâî, yaratılan her varlığın *'Ol!'* emri ile yaratıldığını, yaratılışın bütünüyle O'nun fiili olduğunu, ayrıca bu fiilin, bâtıl ile değil, hak ile yerine getirilmeyi ifade ettiğini belirtmektedir. Bir fiilin bâtıl olmaması durumunda, bir amacının olması gerektiğini, dolayısıyla yaratılışın da bir amacı bulunduğunu, bu amacın O'na dönüş olduğunu açıklamaktadır.[174] Ayrıca o, *'Ol!'* emrinin telaffuz edilen bir söz olmadığını aksi halde, bir şeyin var olması için başka bir söze vs. ihtiyaç duyulacağını, böylece de zincirleme etmenlerin sıralanmış olacağını ifade etmektedir. Ortada hitabı işitecek ve bu hitabı işittikten sonra meydana gelecek bir muhatabın da bulunmadığını, öyle olması durumunda bir çelişkinin ortaya çıkacağını düşünmektedir. Sonuç olarak o, bu açıklamasının, Allah'ın, aşkın (müteal) zatının dışında hiç bir şeye muhtaç olmadan, gecikmeden ve mühlet vermeden bir şeye varlığını bahşetmesinin temsili olarak dile getirilmesinden ibaret olduğunu söylemektedir.[175] Müellif, Allah'ın iradesinin, fiilden başka bir şey olmadığını, olmasını istediği şeye "ol" demesinden ve onun da hemen oluvermesinden ibaret olduğunu ancak bu söyleminin lafız, lisan aracılığıyla ve ilgi duymakla, tefekkür etmekle gerçekleşmediğini belirtmektedir.[176] Yani o, "Ol!" emrinin gerçek anlamda bir telaffuz olmadığını, yaratmada temsili olarak kullanılan bir sözden ibaret olduğunu ifade etmektedir.

---

[173] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVII, 114-116. Tabâtabâî'nin, konuyla ilgili yer verdiği rivayetlerde, Allah'ın fiili zâtının dışında görülmemektedir. Gerekçe olarak, fiilin ayrı bir varlığı olsaydı o da kadîm olurdu, o zaman da ikinci bir ilah ortaya çıkardı, denilmektedir. Yine Allah'ın söylemesinin lafızla olmadığından bahsedilmektedir. Allah'ın irade ettiğinden, bunun da içinden geçirip niyet etme şeklinde olmadığından, meydana getirip var etme anlamında olduğundan söz edilmektedir. Buradan hareketle de Allah'ın iradesinin fiilden başka bir şey olmadığı sonucuna varılmaktadır (Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVII, 119-120). Şîa'da insan aklının Allah'ın zâtını ve sıfatlarını tam manasıyla anlayamayacağına inanılır. Çünkü onlara göre Allah her bakımdan sonsuz ve sınırsızken, insanın sınırlı ve kısıtlı haliyle O'nun sınırsız varlığını ve sıfatlarını tam olarak anlaması mümkün değildir. Şîa inancında Allah'ın sıfatları subûtî ve selbî olarak ikiye ayrılır. Subûtî sıfatlar da kendi arasında zâtî ve fiilî olarak ikiye ayrılır. Allah'ın irade etmesi ve yaratması O'nun fiilî sıfatlarındandır ve bu sıfatlar Allah'ın fiillerine bağlıdır. Yani Allah fiili gerçekleştirmedikçe bu sıfatlar O'nun hakkında kullanılmaz. Şöyle ki Allah vardı ve henüz yaratmamıştı sonra yarattı ve o zaman yaratma sıfatı ortaya çıkmış oldu (Asgar Kaimi, *40 Derste Eh-li Beyt İnançları*, Çev. İsmail Bendiderya, Kevser Yayıncılık, İstanbul, 2014, s.59-61). Şîa'da sıfatlar Allah'ın zâtının aynı olarak kabul edilir. Fiilî sıfatların gerçekleşmesi durumunda onların da zâtî sıfata dönüşeceğinden, böylece onların da zatının aynısı olacağından söz edilmektedir. Yine Şîa inancında zâtî sıfatların zıtları Allah'a isnat edilemez. Mesela Allah için o Hayy değildir denemez. Ancak fiilî sıfatlar da bu mümkündür. Şöyle ki Allah bugün yaratıcı değildir, denilebilir. Allah'ın fiili sıfatlarla sıfatlanması, O'nun zâtında bir değişikliğe sebep olmaz, O'nda bir arazın oluşması anlamına da gelmez. Fiilî sıfatların anlamı, Allah ile yaratıkları arasında özel bir açıdan ve belli şartlar altında bir nispetin oluşmasını ifade eder. Dolayısıyla bu nispet ve şartlar olmadan Allah'ın fiilî sıfatlarla nitelenmesi söz konusu olamaz. Fiilî sıfatlarla zâtî sıfatlar arasındaki esas fark da budur (Muhammet Taki Misbah, *Ehl-i Beyt Mektebine Göre Akait Dersleri*, çev. İsmail Bendiderya- Cafer Bendiderya, Kevser Yayıncılık, İstanbul, 2007, 56, 61).

[174] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VII, 151.

[175] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVII, 115.

[176] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVII,118-119.

Sonuç olarak, ister ilk yaratılışta olsun, ister çiftler vasıtasıyla devam eden yaratılışta olsun “Ol!” emrinin etkisinin sürekli olduğu âyetlerden anlaşılmaktadır. Şu halde varlığını dilemek ve hüküm vermek yaratmada önemli bir yaptırıcı güç olmaktadır. Zira, “Ol!” emri, varlık haline gelişin ilk basamağını teşkil etmektedir. Yaratılışı çeşitli aşamalarla ve süresi bilinmeyen bir zamanda gerçekleşen insanın, varlık sahnesine çıkması, bu emirle gerçekleşmektedir.

C. İnsanın “Tek Bir Nefs”ten Yaratılması

Kur’ân’da insanın yaratılışı ile ilgili mühim bir ifade olarak “tek bir nefs (nefs-i vahide)” kavramı karşımıza çıkmaktadır. Nefs, sözlükte, “ruh, can, hayat, hayatın ilkesi, nefes, varlık, zat, insan, kişi, hevâ ve heves, kan, beden, bedenden kaynaklanan arzular, akıl, gönül” gibi manalara gelmektedir.[177] Kur’ân’da ise “ruh” anlamında kullanıldığı gibi “zât ve öz varlık” manasında da kullanılmaktadır. Burada konu gereği *nefs* tabirinin *vahid* sıfatı ile kullanılması ele alınacaktır.

Âyetlerde geçen *tek bir nefis*[178] ifadesi ile kimin veya neyin kastedildiği hususunda birbirinden farklı yorumlar bulunmaktadır. Müfessirlerin çoğu *“nefs-i vahide”* ile Hz. Âdem’in, *“eşi”* tabiri ile de “Havva”nın kastedildiğini düşünmektedir.[179] Bunlar arasında Taberî (ö. 923), Mâturîdî (ö. 944), Zemahşerî (ö. 1143), Kurtubî (ö. 1272), İbn Kesîr (ö. 1372), Ebu’s-Suûd (ö. 1574), Şevkânî (ö. 1834), Bursevî (ö.1725), Mevdûdî (ö. 1979) gibi isimlerin olduğu görülmektedir. Ancak bu tabirlerin ne zâhir bakımından ne de nass bakımından Hz. Âdem’i ifade etmediğini, buradaki *tek nefis* kavramının, *“el-hakîkatu’l-insâniyye”* (insanî gerçeklik) ve hayatın nutfesi veya insanı meydana getiren su veya prensip şeklinde anlaşılması gerektiğini, bunun insanın hakikatini oluşturduğunu, insanın bu hakikat sayesinde insan olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır. Abduh (ö. 1905) ve Merâgî (ö. 1945) bu görüşte olanlar arasında sayılmaktadır. [180]

Abduh’a göre âyetin metninden veya zahirinden yola çıkıldığında *“nefs-i vahide”* ile Hz. Âdem’in kastedildiği söylenemez. Ona göre, insanlığın kökenini Hz. Âdem’e dayandıranlar bu ifade ile Hz. Âdem’i anlarken, her milletin başka bir atadan geldiğini

---

[177] Isfahânî, s.818; İbn Manzur, XIV, 233-234.
[178] en-Nisâ, 4/1; el-A’râf, 7/189; ez-Zümer, 39/6.
[179] Yakıt, “Kur’an’da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi”, s.9.
[180] Hatice Kelpetin Arpaguş, “Kur’ân Perspektifinden Yaratılış İtibariyle Kadına Bakış”, *Tarihten Günümüze Kur’ân’a Yaklaşımlar*, İstanbul 2010, s.590-591; Züleyha Birinci, “Nefs-i Vâhide” İfadesinden Hareketle Kadının Yaratılışı Hakkında Bir Değerlendirme”, *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:47, 2014, s.159-160.

savunanlar da, bu kavramla kastedilenin kendi ataları olduğunu öne sürebilirler. Buradan hareketle Abduh, çoğu müfessirin *"nefs-i vahide"*yi Hz. Âdem olarak yorumlamalarının âyetten dolayı değil, Hz. Âdem hakkında "insanlığın atası" olduğu yönündeki ön kabullerinden kaynaklandığını ileri sürmektedir. Ancak o, âyetten hareketle Hz. Âdem'in insanlığın atası olduğu bilgisinin kesin olarak reddedilemeyeceğini de eklemektedir. Yine o, *"nefs-i vahide"*nin diğer varlıklarla insanı birbirinden ayıran mahiyet veya hakikat anlamında olduğunu belirtmektedir. Yani ona göre tek bir nefsten yaratılmakla kastedilen, tek bir cins ve tek bir hakikatten yaratılmadır. Dolayısıyla da o, bu hakikatin, Hz. Âdem'le başlaması ya da pek çok asılla başlayıp onlardan yayılması yahut da bu asıl veya asılların hayvanlardan, müstakil olarak yaratılan şeylerden olması arasında fark olmadığını öne sürmektedir.[181]

Tabâtabâî'ye göre ise *"nefs"* kelimesinin sözlük anlamı "bir şeyin aynı veya kendisi" demektir. Bununla ilgili o, Arapların "falancanın *nefs*i veya *ayn*ı yani kendisi buraya geldi" şeklindeki ifadesini örnek göstermektedir. Müellife göre insanın nefsi, insanı insan yapan şey demektir. Bu kavram dünya hayatında, insanın ruhunu ve cismini ifade etmekteyken, berzah hayatında sadece ruhu anlamına gelmektedir.[182]

Müellif, Nisâ suresinin 1. âyetinde[183] geçen *"tek nefs"*den maksadın Hz. Âdem, *"eşi"*nden maksadın da Hz. Âdem'in eşi olduğunu ifade etmekte ve bu ikilinin bizim de parçası olduğumuz mevcut neslin ana-babası olduğunu, hepimizin kökeninin bu ikiliye dayandığını açıklamaktadır.[184] O "*Tek nefs*" ve "*eşi*" ile özel bir varlık değil de mutlak olarak "erkek ve kadın" çiftinin yani çoğalmanın eksenini oluşturan çiftlerin kastedildiğini savunanları eleştirmektedir. Zira onların dediği gibi olduğunda Nisâ suresi 1. âyet ile Hucurât suresi 13. âyet[185] birbirinin benzeri olmaktadır. Yani iki âyette de yaratılışın "erkek ve kadın" çifti ile gerçekleştiği vurgulanmış olmaktadır. Hâlbuki ona göre, bu iki âyet arasında açık bir fark bulunmaktadır. Hucurât suresindeki âyet, insanlık gerçeği bakımından insan fertlerinin birliğini açıklama amacını taşımaktadır. Dolayısıyla bu âyette insanlığın yaratılışının nasıllığından ziyade, her ferdin oluşumunun insan kaynaklı bir ana-babaya dayanması sebebiyle insan fertleri arasında hiçbir fark olmadığı vurgulanmakta, böylece insanların birbirine üstünlük taslamalarının hiçbir haklı gerekçesi olmadığı, onlar arasındaki tek üstünlük

---

181 Reşid Rıza, *Tefsîru'l-Menâr*, IV, 326-331. Ayrıca bkz. Arpaguş, s.591; Birinci, s.159.
182 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, IV, 138.
183 *"Ey insanlar! Sizi tek bir nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan..."* (en-Nisâ, 4/1).
184 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, IV, 138-139.
185 *"Ey insanlar, biz sizi bir erkek ile bir kadından yarattık ve birbirinizi tanıyasınız diye sizi halklara ve kabilelere ayırdık…"* (el-Hucurât, 49/13).

kriterinin takva olduğu belirtilmektedir. Tabâtabâî'ye göre, Nisâ suresindeki âyette ise, insan fertlerinin yaratılışının dayandığı şey açıklanmaktadır. Müellife göre bu âyette, insanların çok sayıda erkekten ve kadından oluşmalarına rağmen tek bir kökenden türeyip, bir kaynaktan meydana gelerek gruplara ayrılıp, çoğaldıkları belirtilmektedir.[186]

Sonuç olarak Tabâtabâî, *"tek bir nefisten"* ifadesini genel olarak yorumlayıp, bütün insan soyunun yaratılması olarak görenleri eleştirerek, bu tabirle Hz. Âdem'in kastedildiğini belirtmektedir.[187] Bu durumda müellifin düşüncesine göre Hz. Âdem tek bir nefisten yaratılmış, insan soyu da Hz. Âdem'den türemiştir.

II. İNSANIN YARATILIŞI VE EVRİMİ

Herhangi bir mesele hakkında konuşurken öncelikle kavramların hangi anlamda kullanıldığı ifade edilmelidir. Bakıldığında birbiri içine geçmiş iki kavram olan "evrim" ve "evrim teorisi" aslında iki farklı durumu ifade etmektedir. Bu ayrıma dikkat edilmediğinde ise pek çok gerçek gözden kaçırılmakta, belki de gereksiz tartışmalar yaşanmaktadır.

Genelde "evrim" kavramı ile daha kompleks bir varlık türünün daha basit bir varlıktan meydana gelmesi kastedilir. Örnek verecek olursak, gaz bulutlarının sıkışmasından gezegenlerin oluşumu şeklinde kozmolojik seviyedeki evrim ya da hidrojen ve oksijenin birleşmesinden suyun oluşması şeklinde kimyevi seviyede evrim, "evrim" kavramının içine girmektedir. "Evrim teorisi", Lamarck (ö. 1829) ve özellikle Darwin (ö. 1882) tarafından ortaya konulmuş olup, biyolojik anlamda her bir canlı türünün, diğer bir türün değişimi sonucu oluşması anlamına gelmektedir. Yine "evrim" de söz konusu olan, canlıların arasında hiyerarşik varlık mertebeleri olduğu görüşünün ve bu görüşe göre canlıların sıralanması hususunun "Evrim Teorisi"nden ayırt edilmesi gerekmektedir. Zira hiyerarşik varlık mertebelerine göre canlıları sıralayanlar; madenlerden bitkilere, bitkilerden hayvanlara doğru sıralayarak, bunlar arasında da bir hiyerarşik dizin oluşturmakta ve insanı bu sıralamanın sonuna yerleştirmektedir. Dolayısıyla da bunların birbirinden değişerek oluştuğu iddiasında bulunmamaktadırlar. Yani hiyerarşik varlık mertebelerine göre canlıların dizilişinde, canlı

---

[186] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, IV, 139.
[187] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, IV, 139-140.

türlerinin birbirlerinden evrimleştikleri iddiası söz konusu edilmemektedir. Ancak bu durum "Evrim Teorisi'nin en temel iddiasını oluşturmaktadır.[188]

İngilizce *evolution* demek olan *evrim* terimi, kapalı bir şeyin açılması yahut gizli bir şeyin görünür hale gelmesi anlamındaki Latince *evolvere* kelimesinden gelmektedir. Türkçe'de ise ilk başlarda bu ifadenin Arapça karşılığı olan *tekâmül* kelimesi kullanılmaktayken zamanla onun yerini *evrim* kelimesi almıştır.[189] Arapça'da *Kemâl* kökünden türeyen *Tekâmül* ise sözlükte, "tamamlanmak, mükemmelleşmek" anlamındadır.[190] İster evrim olarak kullanılsın ister tekâmül denilsin, iki kelime de, bulunduğu halden daha üst bir duruma doğru olgunlaşma ve ilerleme manasına gelmektedir. Bu sebeple evrim kelimesinin birçok alanda kullanımı mümkündür. Örnek verecek olursak fizik alanında, evrenin büyük patlamadan bu yana geçirdiği değişimler "kozmolojik evrim" olarak ifade edilmektedir.[191]

Evrim Teorisi biyoloji alanında, çeşitli hayvan ve bitki türlerinin daha önceki zamanlara ait bitki ve hayvanlardan değişim ve tabiî ayıklanma yoluyla türediğini öne süren kuram olarak tanımlanmaktadır.[192] Yani bütün canlıların tek bir kökten türeyip geliştiğini savunan teoriye "Evrim Teorisi" denilmektedir.[193] Dolayısıyla sınırlı sayıda türün birbirinden evrimleşmesiyle; bütün türlerin, cinslerin, familyaların, sınıfların evrimleşerek oluştuğunu söyleyen "Evrim Teorisi" arasında önemli bir ayrım bulunmaktadır. Türler arası geçişi mümkün görmekle (evrim), bütün canlıların birbirinden oluştuğunu söyleyen sistematik bir görüşü ortaya koymak (evrim teorisi) arasında ciddi bir derece farkı vardır.[194]

Evrim Teorisinin tarihi, yaygın kabule göre Darwin ile başlatılsa bile, evrim fikrinin çok daha eski bir tarihi olduğu görülmektedir. Bu tarihsel geçmiş, Eski Pers ve Mısır mitolojilerinden Hint düşüncesine, Thales (m.ö. 624-548), Anaximander (m.ö. 610-546), Heraklitus (m.ö. 500) ve özellikle Aristotales (m.ö. 384-322) gibi Antik Yunan filozoflarının

---

[188] Caner Taslaman, *Evrim Teorisi Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2016, s.42-43.
[189] Fatih Özgökmen, *"Teleolojik Delil ve Evrim Teorisi",* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2009, s.4.
[190] Mehmet Bayrakdar, "Tekâmül Nazariyesi" *DİA*, İstanbul, 2011, XL, 337.
[191] Özgökmen, *"Teleolojik Delil ve Evrim Teorisi",* s.4.
[192] Ahmet Cevizci, "Evrim Teorisi", *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara, 1996, s.198.
[193] Süleyman Ateş, "Kur'ân-ı Kerim'e Göre Evrim Teorisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 1972, XX, 127.
[194] Taslaman, *Evrim Teorisi Felsefe ve Tanrı,* s.44.

felsefelerinden, Cabir b. Hayyan (ö. 721/815), Nazzam (ö. 775/845) ve Bîruni (ö. 973/1061) gibi bazı İslam düşünürlerinin eserlerine kadar uzanmaktadır.[195]

Bu tanım farklılıklarına rağmen onların hepsini kuşatıcı bir evrim tanımının yapılması da mümkündür. Buna göre evrimin, cansız maddede, canlı doğada ve toplumda basit yapılardan karmaşık yapılara doğru belli bir düzen içerisinde organize olan değişimler olduğu söylenebilir.[196] Bu tanımdan hareketle evrimin sadece bir tür için geçerli olmadığı görülmektedir. Müslüman düşünürlerden "evrim" görüşünü savunanlar, evrimi üç çeşit olarak sınıflandırmışlardır. Bunların birincisi türlerin değişimini konu edinen biyolojik evrimdir, ikincisi medeniyetlerin gelişimi gibi faktörleri ele alan sosyal evrimdir, üçüncüsü ise insanın ahlaki ve manevi açıdan gelişiminin anlatan psikolojik evrimdir.[197] Ancak evrim genellikle cansızların (inorganik), canlıların (organik) ve ruhun evrimi (kültürel evrim) şeklinde üç tür olarak karşımıza çıkmaktadır.[198]

İnorganik evrimde, cansızların değişimi incelenmekte, özellikle evrenin ve dünyanın oluşumundan, canlıların temel maddelerini oluşturan cansız maddelerin oluşumuna kadar ortaya çıkan olaylar ele alınmaktadır. İnorganik evrimi araştıranlar, dünyamızın bugünkü şeklini nasıl aldığını ortaya koymaya çalışmışlardır.[199] Araştırmanın konusu daha ziyade insanın evrimi yani organik evrim ile alakalı olduğundan ve inorganik evrimin üzerinde durduğu evrenin oluşumu meselesi de ayrı bir çalışmayı gerektirecek kadar kapsamlı olduğundan, bu konu üzerinde detaya girilmemesi tercih edilmiştir.

Organik ifadesi, *"bir organa veya organizmaya ilişkin"* anlamındaki Fransızca kökenli *"organique"* kelimesinden dilimize geçmiştir ve *"canlı"* anlamına gelmektedir.[200] Canlı ise, can verilerek yaratılmış olan, kendi iradesiyle hareket edip yer değiştirebilen yaratık, insan, hayvan gibi varlıklara denilmektedir.[201] Dünyada yaşayan yaklaşık dokuz milyon[202] canlı türünü düşündüğümüzde, bu bize dünya üzerinde canlı bulunmayan bir yerin olmadığını göstermektedir. Dünyanın hemen her noktasında insanın gördüğü veya

---

195 Cemal Yıldırım, *Evrim Kuramı ve Bağnazlık*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1998, s.28-33.
196 Yaman Örs, *Süreç, Kuram ve Kavram Olarak Evrim*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2001, s.22.
197 Mehmed Bayrakdar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1987, s.167-168.
198 Ateş, "Kur'ân-ı Kerim'e Göre Evrim Teorisi", s.127.
199 Ateş, "Kur'ân-ı Kerim'e Göre Evrim Teorisi", s.127.
200 *Organik,* (t.y.), https://www.etimolojiturkce.com/kelime/organik (27/08/2018).
201 İlhan Ayverdi, *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Tükçe Sözlük: A-G (Kubbealtı Lugatı),* red. etimoloji: Ahmet Topaloğlu, yay. haz. Kerim Can Bayar, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2005, I, 464.
202 Edward O. Wilson, *Doğanın Gizli Bahçesi*, trc. Aslı Biçen, Tübitak Yayınevi, Ankara, 2000, s.157-159.

göremediği, birbiriyle uyumlu bir hayat süren pek çok canlı türü yaşamaktadır.[203]

Peki ama bu canlılar varlık sahasına nasıl çıkmışlardır? Bu noktada karşımıza birden fazla yaratılış teorisi çıkmaktadır. Bunlardan biri *"kendiliğinden yaratılış* yani *abiyogenez teorisi"*dir. Bu görüşe göre cansız madde evrimleşerek canlı bir varlık meydana getirmiştir. Şöyle ki zamanımızdan 3-4 milyar yıl önce dünya, canlıların yaşamı için uygun bir ortam halini almış, fakat atmosferin bulunduğu ancak ozon tabakasının henüz oluşmadığı bu dönemlerde Güneş'ten gelen radyoaktif ışınlar yeryüzüne herhangi bir engelle karşılaşmadan ulaşmış ve dünyanın soğuması sırasında birçok volkanik faaliyet de devam etmiştir. İşte bu radyoaktif ışınlar, pek çok kimyasal maddeyi karmaşık bir tepkimeye sokmuş ve bu sayede DNA[204] ve RNA[205] oluşmuş, bunlar kendini kopyalayabilmiş ve üreyerek formunu bir sonraki nesle aktarmışlardır.[206] Buradan da evrimin önce kalıtsal malzemede gerçekleştiği ardından canlının evrimi şeklinde devam ettiği ve nihâyetinde o canlının popülasyonundan[207] oluşan yeni türün popülasyonuna doğru yayılarak gerçekleşen "organik evrim" sürecine ulaşmışlardır.[208]

Bir diğer teori, *"canlıların fezadan gelmiş olabileceği"* görüşüdür. Bazı bilim adamları ilk canlı varlığın dünyamıza başka bir gezegenden ya da göksel bir cisimden geldiğini ileri sürmüşlerdir. Buna göre, uzaya dağılmış spor, tohum vb. türdeki canlılar dünyamıza ulaşmak suretiyle dünyadaki yaşamı başlatmışlardır.[209] Ancak bu teori bizim sorumuza ışık tutmamaktadır. Zira biz ilk canlı varlığın nasıl oluştuğunu merak etmekteyiz, bu teori ise, dünyamıza ilk canlı varlığın nereden geldiğini izah etmektedir. Yani teoriye göre dünyamıza ilk canlı varlık uzaydan gelmiş olsa bile, bu görüş oradaki canlılığın nasıl meydana geldiğini açıklamada yetersiz kalmaktadır.

Başka bir görüş, *"ototrof teorisi"*dir. Ototrof, "imal edici, gıda sentezleme kabiliyeti bulunan organizmalar"a denilmektedir. Bu teoriye göre, ilk canlı kendi gıdasını kendi

---

[203] Abdulmecit Okcu, "Kur'ân ve Evrim Açısından Canlıların Oluşumu", *EKEV Akademi Dergisi*, Yıl:17, Sayı:56, 2013, s.152.

[204] *Deoksi Ribo Nükleik Asit*: Tüm organizmalar ve bazı virüslerin canlılık işlevleri ve biyolojik gelişmeleri için gerekli olan genetik talimatları taşıyan bir nükleik asittir. Başlıca rolü bilginin uzun süreli saklanmasıdır.

[205] *Ribo Nükleik Asit*: Bir nükleik asittir, nükleotidlerin ard arda yerleşmesiyle birleşmiş tek diziden oluşan yüksek kaliteli moleküldür. Hücrelerde DNA ile birlikte çalışarak protein sentezlenmesinde rol alır.

[206] Hüseyin Özdikmen, *Varlığın Kökeni "Mun",* Bilimadamı Yayınları, Ankara, 2004, s.88; Ali Demirsoy, *Kalıtım ve Evrim*, Meteksan Yayınları, Ankara, 2001, s.74.

[207] Belli bir yerde belli bir zamanda bulunan, birbirleriyle çiftleşip üreyebilen ve aynı tür içinde yer alan canlıların oluşturduğu bireyler topluluğu.

[208] James C. G. Walker, *Yerin Tarihi*, trc. Ela Uluhan, Nar Yayınları, 1996, s.68-70.

[209] Fuat Bozer, Mustafa Yıldız, İhsan İnal ve Tahsin Yılmaz, *"Evrim Anaforu ve Gerçek"*, Çağlayan Matbaacılık, İzmir, 1986, s.84-85.

yapabilecek vasıftaydı. Ototrofların sentez sistemlerinin, kendiliğinden ve birdenbire ortaya çıktığını savunan bu görüş bilim adamları tarafından çok fazla benimsenmemiştir.[210]

Bir diğer görüş, *"akıllı tasarım teorisi"*dir. Bu düşüncede olanlar, en küçük hücreden en büyük kâinata kadar her şeyin bir tasarım eseri olduğu görüşündedir. Tarihte olduğu gibi günümüzde de bir hayli savunucusu bulunan bu teorinin, bir tarafı "akıllı tasarım" derken diğer tarafı "yaratıcı"yı göstermektedir.[211]

Son olarak savunulan bir başka görüş de *"yaratılış teorisi"*dir, ki bu dinsel ve teolojik bir düşüncenin ürünüdür. Buna göre, her şeyin yaratıcısı aşkın ve yetkin olan yaratıcıdır. Ancak bu görüşte olanlar, Tanrı'nın yaratmasının vasıtasız ve birdenbire olduğuna inandıkları için, "tedrici değişimin/gelişimin" yaratma kavramına aykırı olduğunu düşünmektedirler. Dolayısıyla da türlerin birbirinden bağımsız olarak ve aniden ortaya çıktıklarını ileri sürmüşlerdir.[212]

Evrim teorisi denildiğinde yukarıda kısaca açıkladığımız görüşlerden en çok tartışılanı, *"kendiliğinden yaratılış yani abiyogenez teorisi*" olmuştur. Bu teoriye göre organik evrim sürecinin birçok aşaması bulunmaktadır. Bunlardan ilki DNA veya RNA zincirinin kopyalanması veya yeniden üretilmesi anlamındaki *"replikasyon"* sürecidir. Canlı yapısında meydana gelen büyüme, çoğalma gibi olaylar bu süreç sayesinde meydana gelmektedir. Replikasyon sürecinde DNA'nın yapısında herhangi bir sebeple meydana gelen değişmelere de *"mutasyon"* denilmektedir. Mutasyon, evrim sürecinin diğer bir aşamasını oluşturmaktadır. Değişen yani mutasyona uğrayan DNA yapısının kendini art arda çoğaltarak yeni canlı meydana getirmesiyle oluşan başka bir sürece de *"reprodüksiyon"* adı verilmektedir. Tüm bu değişimler, canlıların çevreleriyle olan etkileşimleri neticesi ortaya çıkan *"uyum" ve "seleksiyon (doğal seçilim/ayıklanma)"* aşamasıyla devam etmektedir.[213]

Mutasyonlar, evrimin hammaddesi niteliğindedir. Bir başka ifadeyle mutasyon olmaksızın evrimleşme olmaz. Zira mutasyonlar, doğal seçilim ve diğer evrensel süreçlerin üzerinde işledikleri kalıtılabilir varyasyonların temel kaynakları olarak görülmektedir.[214] Milyarlarca yıl önce meydana gelerek kendi kendini kopya eden ilk DNA'nın diziliminde

---

[210] Bozer vd., s.83-84.
[211] Okcu, s.161.
[212] Adem Tatlı, *"Evrim ve Yaratılış",* Fırat Kıtabevleri, Konya, 1992, s.155-156.
[213] Charles Darwin, *Darwin Kuramı: Seçme Yazılar-Eleştiriler*, trc. Cem Taylan, Pan Yayıncılık, İstanbul 2000, s.143-146.
[214] Scott Freeman-Jon C. Herron, *Evrimsel Analiz*, trc. Battal Çıplak – Hasan Başıbüyük, Palme Yayıncılık, Ankara, 2009, s.75.

gerçekleşen bu mutasyonlar, yeni canlıların oluşmasına, onlardan çevreye daha iyi uyanların daha hızlı çoğalmasına ve bu seleksiyon sonucu da bugün var olan insan dâhil bütün canlıların meydana gelmesine sebep olmuştur.[215]

Evrim teorisi, mutasyon, varyasyon ve seleksiyon şeklindeki bu gelişim basamaklarına dayanmaktadır. Basamaklardan her biri popülasyon içinde özelleşmeye ve nihâyetinde türleşmeye sebep olmaktadır. Bu teoriye göre de, uzun jeolojik çağlar boyunca milyonlarca tür, birbirinden ayrışarak ortaya çıkmaktadır.[216] Canlı türlerinin var oluşuna ait temel tarihi verileri oluşturan fosil bulgulara bakıldığında, bu bulguların kronolojik bir düzene uyduğu ve canlı formların başlangıçtan sonraya doğru daha karmaşık bir yapıda ortaya çıktığı görülmektedir. Tek hücreli canlılardan çok hücreli yüksek organizmalara doğru seyreden bu varoluş düzeni taksonomide[217] sistematik bir hiyerarşi şeması (filogenetik ağaç)[218] şeklinde gösterilmekte ve tanımlanmış türler az gelişmişten çok gelişmişe doğru sınıflandırılmaktadır. Ancak biçim ve işlev benzerliğine dayalı olarak canlıların biyolojik sistematiğini yansıtan bu şema, o türlerin illa ki "akraba" olduğunu yani birbirlerinden yaratıldığını öngörmemektedir.[219]

Bazı İslam filozofları da genel anlamda eşyanın ve canlının tabiatında var olan evrimi kabul etmişlerdir. Ancak onlar türlerin birbirinden bağımsız kökenlere sahip olduğunu düşünmüşlerdir.[220] Darwin ise bağımsız köken fikrine karşılık "gelişim yoluyla türleşme" fikrini savunmuştur. O, türlerin "doğal seçilim" marifetiyle birbinden dönüşmüş olabileceğini dolayısıyla canlılar arasında gerçek bir akrabalık bulunmasının mümkün olduğunu savunmuştur. Yani Darwin'e göre, her tür başka bir türden dönüşmekte ve filogenetik ağaç gerçek bir soyağacı olup dallanma noktaları da ata formdan ayrışma dönemini göstermektedir. Dolayısıyla türlerin kökeni aşamalı olarak en basit organizmaya yani tek hücreli bir canlıya kadar inmektedir.[221]

Darwin'in evrim teorisi, en önemli mekanizması "doğal seleksiyon/seçilim" olan, bütün canlıların geçmişte yaşamış tek hücreli "ortak bir ata"dan değişerek geldiklerini

---

[215] Nihat G. Kınıkoğlu, "Varoluş, Evrim, İnsan ve İslam", *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c.7, sayı:1, 1993-94, s.76.
[216] E. Mazhar Kurt, *Yaratılış-Tabiatın İlahî Emirle Var Oluşu*, Mavi Ufuklar Yayınları, İstanbul, 2010, s.116-117.
[217] Canlıların sınıflandırılması ve bu sınıflandırmada kullanılan kurallar bütünü.
[218] Farklı biyolojik türler veya ortak bir atası olduğuna inanılan diğer varlıkların arasındaki evrimsel ilişkileri gösteren bir grafik ağaçtır.
[219] Okcu, s.152-153.
[220] Bayrakdar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, s.29-36.
[221] Charles Darwin, *Türlerin Kökeni*, çev. Öner Ünalan, Sol Yayınları, Ankara, 1970, s.93-98; Muhammed Kutub, *İslâm ve Materyalizme Göre İnsan*, trc. M. Akif Aydın-Kemal Sandıkçı, Şamil Yayınevi, İstanbul, t.y. s.32.

söyleyen ve onları birbirine “ortak bir soy” yoluyla bağlayan bir teoridir.[222] Darwin, evrimin doğal seçilimle nasıl gerçekleştiğini ise *“analoji/benzerlik”* ile açıklar. Buna göre doğada var olan seçilimle insan eliyle gerçekleşen seçilim arasında bir analoji olduğunu, insan eliyle bir seçilimin mümkün olması halinde bunun doğada da olabileceğini ifade eder. O, insanların yabani bitki ve hayvanları evcilleştirmek suretiyle onları kendi menfaatleri doğrultusunda değiştirmeyi başardıklarını savunarak, buradan hareketle de evcilleştirmenin, doğal şartların değiştirilmesi anlamında canlılardaki değişimin nedeni olabileceği fikrine ulaşır.[223] Aynı zamanda o, doğal seçilimin yanı sıra çevreye uyum, kalıtım ve cinsel ayıklama gibi etkenler altında bütün canlı türlerinin az sayıdaki ilkel canlı şekillerinden türeyerek bu şekilde yeni türlerin ortaya çıktığını varsayar.[224]

Evrim teorisi, her ne kadar Darwin’e mal edilse de köken olarak eski Yunan ve İslam düşüncesine kadar geriye giden uzun bir biyoloji tarihinin ürünüdür. Bu nedenle evrim teorisini, sadece tek bir çağa yani Darwin’in yaşadığı 19. yüzyıla değil her çağa ait bir düşünce olarak görmek gerekmektedir. Ancak her çağda ifade edilen evrim fikri, kendi bilimsel şartlarının düzeyine bağlı olarak farklı kaynaklara ve verilere dayandığından, her çağın evrim fikrini aynı bilimsel düzeyde görmemek gerekir.[225] Mesela günümüzde “evrim teorisi” veya “Darwinizm” denildiğinde akla gelen biyolojik teori, esasında Darwin’in doğal seleksiyon fikrinin yanı sıra 20. yüzyılda genetik alanında ortaya çıkan gelişmelerin bir sentezini de içine almaktdır. Buna da, “Neo-Darwinizim (Yeni-Darwinizm)” denilmektedir. Neo-Darwinizim’in en önemli özelliği ise genetikteki en son bulgularla evrim teorisini birleştirme çabasıdır.[226]

Sonuç olarak, türlerin birbirine dönüşmesi ve ortak bir/birkaç atada canlıların soylarını birleştirmesi gibi ana fikirler sabit kalsa da biyolojik anlamda evrim teorisi yani organik evrim, araştırmaların ve tartışmaların halihazırda devam ettiği, dinamik bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu hususa netlik kazandırmak için birçok bilim insanı antropolojik bulguları incelemek suretiyle bir sonuca varmaya çalışmışsa da her geçen gün ortaya çıkan yeni bir araştırma öncekini devre dışı bırakmıştır. Zira insan soyunu incelerken

---

[222] Caner Taslaman, *“Bir Müslüman Evrimci Olabilir mi?”,* Destek Yayınları, İstanbul, 2017, s.25.
[223] Özgökman, *“Teleolojik Delil ve Evrim Teorisi”,* s. 33.
[224] Bayrakdar, “Tekâmül Nazariyesi” s.338.
[225] Özgökman, *“Teleolojik Delil ve Evrim Teorisi”,* s. 28.
[226] Taslaman, *“Bir Müslüman Evrimci Olabilir mi?”,* s.25-26.

kimi, insanı daha eski dönemlerde yaşamış bir canlıya dayandırmakta kimi ise insanla birlikte yeni bir iskelet oluşumunun gerçekleştiğini ileri sürmektedir.[227]

Evrim konusundaki diğer bir başlık, insanın evrimi ya da sosyal evrim olarak da adlandırılan ve esasında insanın geçirdiği psikolojik, sosyolojik ve kültürel evrimi konu edinen ruhun evrimidir. Organik evrim insan için konuşulduğunda insanın psikolojik, sosyolojik ve kültürel evrimini de beraberinde getirmektedir. Zira canlıların organik evriminde insanı hayvanlardan ayıran en önemli özellik, onun psikolojik ve sosyal değişim gösterdiği kültürel evrim sürecindeki değişimlerdir. İnsanın ruhi olarak geçirdiği evrim, organik evrimine göre çok daha hızlıdır. Ayrıca kültürel evrim sürecini, organik evrimde gözlemlenen, belli bir süre içerisinde meydana gelen mutasyonla açıklamak mümkün değildir. İnsanın organik evrimiyle varlık sahasına çıkmasından sonra kültürel evrimi başlamıştır. Başka bir ifadeyle, kültürel evrimin başlayabilmesi için biyolojik gelişim sürecinin belli bir aşama kat etmesi gerekmektedir. Bu nedenle kültürel evrim, birdenbire olan bir süreçten ziyade uzun ve kesintisiz bir süreci ifade eder. Yani kültürel evrim, maddesel ve simgesel alanda görülen değişim ve gelişimlerden meydana gelmektedir. Yönü itibariyle basitten karmaşığa doğru bir seyir takip etmektedir.[228] Dolayısıyla ruhun evrimi denilen süreç, tek bir hat üzerinden devam etmez. İnsanın ve toplumun ekonomik, toplumsal, siyasal, düşünsel, psikolojik olarak evrilmesi de söz konusudur. İlk insan topluluklarının toplumsal evrimlerine bakıldığında geçim şartları, dil gibi faktörlerin büyük rol oynadığı görülmektedir.[229]

Bazı İslam âlimlerine göre, gökten yere inen ruh, maddi olarak insanı meydana getirmek suretiyle evrimin son noktasına ulaşmış olmaktadır. Ancak bununla evrim nihâyete ermemiştir. Çünkü amaç, sadece insanın şeklî güzelliği ve aklî yeteneklerini kazanması değil, bunları kullanarak kâinatın yaratıcısını tanımasıdır. Zira kâinatın yaratılmasından maksat insanın yaratılmasıdır. İnsanın yaratılış gayesi ise Allah’ın bilinmesidir. Allah’ı tanımakla insan ruhunun evrimi başlamış olur.[230]

Müslüman düşünürlere bakıldığında “evrim” görüşünün üç tür olarak ele alındığı söylenilebilir. Bunlardan birincisi türlerin değişimini ele alan biyolojik evrimdir. İkincisi medeniyetlerin gelişimini inceleyen sosyal evrimdir. Üçüncüsü ise insanın ahlaki ve manevi

---

[227] Detaylı bilgi için bkz. Roger Lewin, *Modern İnsanın Kökeni*, Çev. Nazım Özüaydın, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 1998.
[228] Adam Şenel, *İnsan ve Evrim Gerçeği,* Maki Basın Yayın, Ankara, 2003, s.82.
[229] Şenel, s.99.
[230] Ateş, s.144-145.

gelişimini anlatan psikolojik evrimdir.[231] Ancak günümüzde birçok kişi evrim kavramıyla biyolojik evrim teorisini anlamaktadır. Evrim kavramının tanımındaki sıkıntılardan kaynaklanan görüş ayrılıkları olduğu gibi, evrimi aynı tanımla destekleyip, yola aynı verilerle çıkıp her şeyin başlangıcını tesadüflere bağlama veya Tanrı'ya atfetme noktasında da farklı düşünceler ortaya atılmıştır. Dolayısıyla tarihte ve günümüzde evrimi kabul edenler olduğu gibi reddedenler de bulunmaktadır.

Lamarck ve Darwin'in biyolojik evrim teorisini, İslam düşünürlerinde aramak veya "Batı'dan önce bizde vardı" demek hatalı bir yaklaşımdır. Ancak bu durum İslam düşünürlerinin evrim adına ortaya hiçbir şey koymadıkları anlamına da gelmemelidir.[232] Kur'ân'da evrenin ve canlıların yaratılışı hakkında bilgi verilmesi ve dahası bu konuda düşünmeye teşvik edilmesi, her türlü dinî, felsefî ve bilimsel fikrin tartışılmasına zemin hazırlamıştır. Böylece geçmişte ve günümüzde evrimi araştıran, evrimi tabiatta sürekli meydana gelen değişmeler olarak yorumlayan ve bu teoriyi Tanrı'nın hikmetiyle ilişkilendiren dolayısıyla evrimi bilimsel bir gerçeklik şeklinde kabul eden ve bunu yaratıcı Tanrı inancına aykırı bulmayan âlimler söz konusu olmuştur.[233]

İslam'ın ilk devirlerinde evrim konusunda dikkat çeken isimlerin başında Ebû Mûsâ Câbir b. Hayyân (ö. 200/815) gelmektedir. O, tıp, astronomi, matematik, felsefe ve mantık gibi pek çok ilimle uğraşmış, kimya tarihinde seçkin bir yer edinerek modern kimyanın kurucusu sayılmıştır. 8. yüzyılda yaşayan Câbir b. Hayyân evrimle ilgili olarak, canlıların ve insanın üreme sistemine gerek kalmadan kendiliğinden meydana geldiği fikrini öne sürmüştür. Yani ona göre Allah, doğrudan ilk prensipleri yaratmış, sonra onlardan maden, bitki, hayvan ve insanın kendiliğinden evrimleşerek oluşmasını sağlamıştır. Fakat Câbir b. Hayyân, kendiliğinden evrimleşme olayının Tanrı'nın müdahalesi dışında olmadığını da vurgulamıştır.[234] Daha sonra tarih sahnesinde yerini alan Ebû İshâk en-Nazzâm (ö. 231/845) bugünkü tekâmül nazariyesine benzer bir görüşün temellerini atmıştır. Ona göre Allah, her şeyi bir anda ve ilk öncül bir varlıkla bilkuvve olarak yaratmıştır. Bu varlık prensip olarak özünde her şeyin ilk tipini kendinde saklamaktadır (kumûn). Daha sonra zamanla bu varlıktan yine Allah'ın iradesi ile her varlığın ilk türleri yavaş yavaş ve derece derece ortaya çıkmış ve son olarak da insan meydana gelmiştir (zuhûr). Dolayısıyla Nazzâm, varoluş ve yaratılışın

231 Bayrakdar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, s.167-168.
232 Taslaman, *Evrim Teorisi Felsefe ve Tanrı,* s.42.
233 Bayrakdar, "Tekâmül Nazariyesi" s.338.
234 Mahmut Kaya, "Câbir b. Hayyân", *DİA*, İstanbul, 1992, VI, 534.

tekâmül/evrim şeklinde olduğunu savunmuştur.[235]

İslam âleminde biyolojik evrim teorisinin esas atası ise 8 ve 9. yüzyıllarda Basra'da yaşamış olan Nazzâm'ın talebesi Ebû Osman el-Câhız (ö.255/869)'dır.[236] Nazzâm'ın daha ziyade felsefi olan görüşleri, öğrencisi Câhız tarafından bilimsel bir temele dayandırılarak biyolojik bir ifade kazanmıştır.[237] Böylece Câhız, İslam dünyasında biyolojik anlamda evrim fikrini yüksek sesle dile getiren ilk âlim olmuştur.[238]

Câhız, *Kitâbü'l-Hayavân*[239] adlı eserinde ilk defa evrim düşüncesi hakkındaki görüşlerini ortaya koymuştur. Buna göre, ilk çekirdek varlığın evrimiyle kâinat meydana gelmiş ve ilk basit canlı türleri oluşmuştur. Onların evriminden de basitten komplekse doğru bir silsile halinde canlı türleri meydana gelmiş ve nihâyet bu evrimin son halkasında da insan ortaya çıkmıştır. [240]

Câhız, esasında yaratılışçı evrim teorisini benimsemiştir. Zira ona göre türlerin içindeki potansiyel kuvvet, fiziksel çevre, iklim şartları ve hayat mücadelesinin etkisiyle açığa çıkan yaratıcı evrim, birbirinin ardı sıra türleri ortaya çıkarmıştır. Çünkü türlerin sabitliği değil değişkenliği söz konusudur. Câhız, günümüz evrimcilerinin kilit nokta olarak gördükleri mutasyon ve transformasyonu da kabul etmiştir. O, mutasyon veya dönüşümü Bakara, 2/65-66[241] ve A'raf, 7/166[242] âyetlerinden yola çıkarak açıklar ve burada cumartesi yasağını çiğneyen Yahudilerin ceza olarak maymuna dönüşmesini evrim çerçevesinde değerlendirir. O bu hususu daha detaylı anlatabilmek için, *"mesh"* kavramına da yer verir. *"Mesh",* Câhız'a göre insanın maymuna dönüşmesini ifade etmektedir. Bugünkü bilimsel ifadede kelimenin karşılığı *"metamorfoza (ani şekil değişikliği) ya da mutasyona uğrama"* şeklinde değerlendirilmektedir. Câhız, köpek, tilki, kurt ve benzeri farklı hayvan türlerinin mesh sonucu meydana geldiğini dile getirmekte ve Allah'ın kâinatı ve canlıları sürekli evrimleşen bir mahiyette yarattığını ifade etmektedir.[243] Câhız'ın evrim görüşü de Darwin'e benzer

---

[235] İlyas Çelebi, "Nazzâm", *DİA,* İstanbul, 2006, XXXII, 467; Mehmet Bayrakdar, *İslâmda Bilim ve Teknoloji Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007, s.173-174.
[236] Yusuf Şevki Yavuz, "Câhız", *DİA*, İstanbul, 1993, VII, 24.
[237] Bayrakdar, *İslâmda Bilim ve Teknoloji Tarihi*, s.174.
[238] Bayrakdar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, s.55-64; Bayrakdar, *İslâmda Bilim ve Teknoloji Tarihi*, s.174-175.
[239] Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbub el-Kinani el-Leysi Cahiz, *Kitâbü'l-hayevan (1-7)*, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 1969.
[240] Mehmet Bayrakdar, "Câhız ve Biyolojik Evrimciliğin Doğuşu", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 10/1, Yıl: 2012, s.121-125.
[241] *"İçinizde Cumartesi günü azgınlık yapanları elbette biliyorsunuz. Onlara: 'Aşağılık birer maymun olunuz' dedik; bunu ardlarından gelenlere bir ceza örneği ve Allah'a karşı gelmekten sakınanlara bir öğüt olsun diye yaptık."*
[242] *"Kendilerine edilen yasakları aşınca, onlara: 'Aşağılık birer maymun olun' dedik."*
[243] Cahiz, IV, 23-27, 139; VI, 24, 133-134; VII, 47-48, 77-80; Bayrakdar, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, s.58-64.

şekilde, “yaşam mücadelesi (doğal seleksiyon), türlerin birbirine dönüşümü ve çevresel faktörler”den oluşan üç mekanizmaya dayanmaktadır. Bu teorinin, Darwin’in mekanik ve maddeci olan evrim düşüncesinden farklı olan tarafı ise Câhız’ın kanun koyanın Allah olduğunu kabul etmesidir.[244] Zira o tabiatın tamamını Tanrı’ya işaret eden bir delil olarak görmektedir.[245]

İslam düşünce tarihinde biyolojik evrim düşüncesi Hayyân, Nazzâm ve Câhız’dan sonra Ebü’r-Reyhân el-Bîrûnî (ö. 453/1061) ile doruk noktasına ulaşmıştır.[246] Birûni, evrim fikrinin teorik bir öğesi olan çoğalma olayını, ‘doğanın en uygunu seçerek kontrol etmesi (doğal seleksiyon) şeklinde açıklar ve bu görüşünü bal arılarını örnek göstererek anlatır. O, bal arılarının kovanda işe yaramayan, çalışmayan ve hatta kovandaki balı yemek suretiyle kovana zarar verenleri öldürdüğünü, bunun ise bal arılarının içgüdülerinde bulunan bir kanunun yani doğal seçilimin bir sonucu olduğunu dile getirir.[247] Bîrûnî, insanın bitki ve hayvan türlerinin evrimini hızlandırdığını ifade eder. Şöyle ki insan, bitki ve hayvanların iyilerini kötülerinden ayırmakta ve daima her yönden iyi olan türleri seçip yetiştirmektedir. İşte bu dâimî seçimler neticesinde türlerin daha iyileri elde edilmekte ve dolayısıyla türlerin evrimine insan müdahale etmiş olmaktadır. Bu şekilde seçme ve ayıklamaya ‘artifisiyel (yapay) seleksiyon’ denilmiştir ve Bîrûnî bunu Darwin’den sekiz yüz yıl önce ortaya atmıştır.[248]

Erken dönemde adı zikredilen bu dört âlimin düşüncelerinin kaynağı doğaya dönük olarak yaptıkları araştırmalar ve gözlemlerdir. Bu isimlerin dışında, İhvan-ı Safa[249], İbn Miskeveyh (ö. 421/1030), İbn Tufeyl (ö. 581/1185), İbnü’n-Nefs (ö. 687/1288), İbn Arabi (ö. 638/1239), İbn Haldun (ö. 808/1406) ve Mevlana (ö. 672/1273) gibi evrimden bahseden pek çok âlim bulunmaktadır. Ancak unutulmamalıdır ki, bu düşüncelerin hepsinin temelinde ilahî yaratma söz konusudur.[250]

Son asırlara bakıldığında ise karşımıza, Muhammed Abduh (ö. 1905), İzmirli İsmail

---

244 Bayrakdar, “Câhız ve Biyolojik Evrimciliğin Doğuşu”, s.121; Bayrakdar, *İslâmda Bilim ve Teknoloji Tarihi*, s.175.
245 Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbub el-Kinani el-Leysi el-Câhız,, *Kitâbü'l-hayevan*, I-VII, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 1969, IV, 24-25; VI, 24-26; Mustafa Köse, *Mutezile’de Entelektüel Düşünce -Câhız-*, Endülüs Yayınları, İstanbul, 2017, s.213.
246 Mustafa Çakmak, “Evrim Teorisi Tanrı’nın Varlığı İçin Gerçek Bir Tehdit midir?”, *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.22, sy.2, 2013, s.60.
247 Bayrakdar, *İslam’da Evrimci Yaratılış Teorisi*, s.73-79.
248 Bayrakdar, *İslâmda Bilim ve Teknoloji Tarihi*, s.179.
249 Ansiklopedik risâleleriyle tanınan felsefe topluluğu. Ayrıntılı bilgi için bkz. Enver Uysal, “İhvân-ı Safâ”, *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, 1.
250 Çakmak, s.60.

Hakkı (ö. 1946), Ömer Nasuhi Bilmen (ö. 1971), Süleyman Ateş (d. 1933), İsmail Yakıt (d. 1950) gibi isimler çıkmaktadır.[251] Bu kişilere göre evrim ilahî bir kanundur. Onlar, Kur'ân'da evrim fikrinin ifade edildiğini, insanın ister topraktan ister nutfeden olsun inorganik ve organik şartlara bağlı olarak tedricen geliştiğini yine insanın kültürü, eğitimi ve irfanı arttıkça ruhî bir tekâmüle de uğradığını ifade etmektedirler. Aynı şekilde evrenin ve bütün canlıların evrim sonucu bugünkü şeklini aldığını, Hz. Âdem ve onun neslinden gelen bütün insanların ilkel canlı bir hücrenin evrim geçirmesi sonucu oluştuğunu ileri sürmektedirler.[252]

Günümüzde evrim teorisi denildiğinde, yaşamın cansız maddeden kendiliğinden doğarak, doğal seçilim yoluyla da türsel olarak çeşitlenmesi akla gelmektedir. Esasında bu düşüncenin arkasında materyalist-natüralist evrimci düşüncenin, yaşamın kökeni sorununu evrim teorisiyle açıklama çabası yatmaktadır.[253] Hâlbuki evrim teorisi, kendisine verilen bir canlı formdan, farklı başka birçok çeşit veya tür ortaya çıkmasını açıklar. Yani Darwin'in de ortaya koyduğu evrim, yaşamın çeşitliliğine dair bir açıklamadır. Bu durumda ilk canlının kendisinin ortaya çıkışı, evrim teorisinin açıklama alanının dışında kalmaktadır.[254] Bütün bunlardan hareketle, evrim teorisinin Tanrı inancına karşı bilimsel bir argüman olarak kullanılamayacağını, bilakis iyi anlaşıldığında evrimi, Tanrı'nın bir yaratma yöntemi olarak görmenin mümkün olacağını söyleyenler de bulunmaktadır. Zira onlar, evrimin temelindeki genetik işleyişten türleşme olayına kadar tüm sürecin hassas bir denge içerdiğini ve bunun arka planında yönlendirici bir akıllı varlığın olması gerektiğini düşünmektedirler.[255]

Tabâtabâî'nin evrim hakkındaki görüşüne bakıldığında onun, inorganik evrim hakkında, her gün yer ve hava bileşimlerinden birisinin diğerinden ayrıldığını, çeşitli bitki türlerinin topraktan ayrıldığını, bazı hayvanların diğer hayvanlardan ve bazı insanların da insanlardan kopup ayrıldığını belirttiği görülmektedir. O, bu ayrılan şeylerin, birtakım yeni özellik ve etkilere sahip olacak şekilde yepyeni bir biçimde ortaya çıkıp belirginleştiğini ve bunların bitişik olduğu asıllarından ayrılmadan önce fark edilmeyen, belirsiz şeyler olduğunu dile getirmekte ve bu durumun gökler ve yerdeki tüm maddi cisimler için de geçerli olduğunu

---

[251] Bayrakdar, "Tekâmül Nazariyesi", s.338.

[252] Okcu, s.163-164; Bayrakdar, "Tekâmül Nazariyesi", s.338. Detaylı bilgi için ayrıca bkz. Reşid Rıza, IV, 327; III, 320; İzmirli İsmail Hakkı, *"Yeni ilm-i Kelam",* İstanbul, Darülfünun İlahiyat Fakültesi, 1340-1343, (İstanbul: Matbaa-i Amire), II, 50; Ömer Nasuhi Bilmen, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, Bilmen Yayınevi, 1971, s.38-39; 145-146; Süleyman Ateş, "Kur'ân-ı Kerim'e Göre Evrim Teorisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1972, XX; İsmail Yakıt, "Kur'an'da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi", *Süleyman Demirel Üniversitesi Dergisi*, Sayı:5, s.1-16, 1998.

[253] Fatih Özgökmen, "Yaşamın Kökeni, Evrim ve Tanrı", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 54:2 (2013), s.49.

[254] Özgökmen, "Yaşamın Kökeni, Evrim ve Tanrı", s.73-74.

[255] Fatih Özgökmen, "Evrim Teorisi Tanrı İnancını Dışlar mı?", *Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2012/1, Cilt:1, Sayı:1, s.59.

düşünmektedir. Ona göre, gökteki ve yerdeki cisimler bir zamanlar toplu haldeydi yani bitişikti. Ancak Allah'ın sağlam ve düzenli tedbiri sonucunda bunlar birbirinden ayrılmış ve her biri kendi zatlarındaki fiilleri sergilemeye başlamıştır. Bilimsel araştırmalar da bu durumu somut olarak ortaya koymuştur.[256] Ancak müellif, inorganik evrimi, bazı evrimciler tarafından savunulan tesadüfi oluşuma değil sağlam ve düzenli bir tedbir ortaya koyan Allah'ın fiillerine dayandırmaktadır. Bu durum onun şu sözlerinden anlaşılmaktadır: "Şu hâlde bir şeyi yaratanın onun yöneticisi ve evirip çeviricisi olması bir zorunluluktur. Bu zorunluluk gökler, yer, bütün canlılar, dağlar, vadiler, gece, gündüz, güneş ve ay vs. için geçerlidir. Bunların tümü, yüce Allah'ın vurguladığı gibi, yaratılışları ve hareketlerinin idaresi bakımından Allah'ın egemenliği altındadırlar." [257]

Başka bir yerde Tabâtabâî, insanın aslının toprak olduğunu, toprağın da çeşitli sıfatlar ve etkilerle insana dönüştüğünü, bu dönüşümün kendiliğinden gerçekleşmediğini, onu sağlayan gücün Allah olduğunu belirtmektedir. Bir başka ifade ile o, insanı topraktan yaratanın da ona insan vasfını verenin de Allah olduğunu belirtmektedir.[258] O, insanlığın kökeninin Hz. Âdem ve eşine dayandığını, onların ise dayandıkları bir benzerlerinin veya hemcinslerinin olmadığını, doğrudan topraktan yaratılmak suretiyle orijinal olarak var edildiklerini dile getirmektedir. Yani o, insanın diğer türlerden bağımsız ve ayrı bir tür olduğunu savunmaktadır. Araştırmacıların "insan evrim yolu ile insan olmuş bir hayvandır" görüşünü benimsediklerini söyleyen Tabâtabâî, bu hususun varsayım olarak kaldığını ifade etmektedir. Onlara göre; yerküre bir gezegendir ve Güneşten kopmak suretiyle oluşmuştur. Önceden sürekli alev saçarken sonradan dış faktörlerin etkisiyle soğumuştur. Sürekli yağan yağmurlar sonucu üzerinde denizler ve okyanuslar oluşmuştur. Zamanla üzerinde birtakım su ve toprak kaynaklı bileşimler meydana gelmiş ve onlardan su bitkileri türemiştir. Bu bitkilerin tekâmülü ile önce balıklar ve suda yaşayan hayvanlar sonra hem karada hem suda yaşayan uçan balıklar, ardından karada yaşayan hayvanlar ve sonra da insan vücut bulmuştur. Onlara göre bütün bunlar toprak bileşiminin geçirdiği tekâmül sonucu oluşmuştur ve her aşamadaki bileşimin tekâmülü ile bir sonraki aşama ortaya çıkmıştır. Müellif ulaştıkları bu sonucu, varlıkların yapılarındaki düzenli kemale, basitten karmaşığa doğru aşamalı olarak görülen gelişime bağlamaktadır. Zira onlar bu olgudan hareketle böyle bir sonuca varmışlar ancak görüşlerini ispatlayıp, kendilerini eleştirenleri reddedecek sağlam deliller gösterememişlerdir.

[256] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XIV, 279-280.
[257] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XIV, 279.
[258] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XIII, 310.

Zira onların bu düşüncelerinden türlerin birbirinden farklı ve aralarında tekâmül bağlantısı olmayan varlıklar olduğu sonucu da çıkmaktadır. Yine müellife göre, tekâmül ortaya çıksa da bunun varlıkların kendilerinde değil, sadece durumlarında geçerli olduğunu düşünmek de mümkündür. Yani o, diğer türlerin bazılarıyla insan arasında özellik, gerek ve araz bakımından tekâmül olduğuna dair kanıtlayıcı deliller olduğunu ancak bir türün başka bir türe dönüştüğüne dair yaşanmış bir tecrübenin bulunmadığını belirtmektedir.[259]

Tüm bunlardan müellifin, insanın yaratılışı konusunda evrim teorisine yani insanın başka bir canlı türünden türediği fikrine uzak olduğu görülmektedir. O, insanların bir erkek ve dişiden çoğaldığını, erkeğin Kur'ân'da Âdem olarak geçtiğini belirtmektedir. Ancak o, ilk insandan bu yana kemal noktasında bir evrimleşme gerçekleştiğini, hayvanlarda da aynı durumun geçerli olduğunu basitten karmaşığa doğru gelişmenin olduğunu dile getirmektedir.[260] Tabâtabâî, insanın dönüşen, tekâmül eden bir varoluşu olduğunu ifade etse de, bunu insanın dünyaya gelmeden önce ölü olması ona can verilmek suretiyle dünyaya gelmesi sonra ölüp dünyadan göç etmesi ve nihâyet yeniden dirilmesi şeklindeki tedricilikle açıklamaktadır. İnsanın yaratılış aşamaları esnasında çeşitli evrelerden geçtiğini ve en mükemmel şekline dönüştüğünü ifade eden müellifin açıklamalarından başka bir türden evrimleşme çıkmamaktadır. Tam tersi onun, insanoğlunun öz yaratılış ve yoktan var edilme bakımından Allah'ın emir ve egemenliğine bağlı olduğunu belirttiği görülmektedir.[261]

Tabâtabâî'nin insan türünün başka bir türden ya da hayvandan evrimleşmediğini belirtirken ifade ettiği bir husus dikkat çekmektedir. Zira insan türünü açıklarken "bütün insan türleri değil, şu anda yeryüzünde yaşayan şu nesil" ifadesi kafa karıştırmaktadır. Şimdiki nesilden başka insan türü mü var, varsa bu türün evrimleşmesi yani bir başka türün değişken ve evrimleşen doğanın etkisiyle bugünkü haline dönüşmüş şekli olması ne derece mümkündür? Yapılan okumalardan bu sorulara net bir cevap bulunamamaktadır. Çünkü müellifin kendisi de ihtimaller üzerinden gitmektedir. Ona göre insan türü yeryüzünde belirmiş, çoğalmış, yaşamış sonra toptan yok olmuş, sonra tekrar ortaya çıkıp ardından yine yok olmuş ve bu süreç birkaç dönem tekrarlanmış nihâyet bizim neslimiz bu dönemlerin sonuncusu olmuş olabilir.[262] O, Kur'ân'ın da bu hususa kesin bir açıklama getirmediğini belirtmektedir. Müellifin görüşlerinden net olarak, türlerin evrimleşmesi teorisine ve insanın

[259] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, IV, 145-148.
[260] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVI, 261.
[261] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 112-115.
[262] Bu hususa ilerleyen bölümlerde özel bir başlık ayırmak suretiyle yer verilecektir.

maymundan ya da balıktan evrimleşmiş olma iddialarına katılmadığı ve bunları sadece birer varsayım olarak gördüğü sonucuna ulaşılmaktadır.[263]

Tabâtabâî biyolojik evrime ilaveten tarihi tekâmül üzerinde de durmaktadır. İnsan türünün, başından beri yani medeniyetin ilk ortaya çıkmasından beri sürekli olarak tekâmül gösterdiğini ve bu sürecin gittikçe hızını artırdığını ifade etmektedir.[264] Tarihte insanlığın önce yontulmamış taşlar sonra yontulmuş ve cilalanmış taşlar gibi aletleri kullandığına, bugün ise günümüz sanayi ve teknoloji düzeyine ulaştığını dile getirerek özellikle alet yapımında insanlığın büyük bir tekâmül süreci geçirdiğini belirtmektedir.[265] Toplum yapısının da işbölümü, zanaatlar ve yetenekler noktasında basitten karmaşığa doğru tekâmüle uğradığını düşünmektedir.[266] Tabâtabâî, insanın sürekli bilim ve düşünce alanında ilerlediğini, bilimsel ve kültürel düzeyini yıldan yıla artırdığını ileri sürmektedir. Ona göre günümüzden geriye doğru bakıldığında insan, hayatın sembolleri ve doğanın sırları hakkında daha az bilgi sahibiydi. Hatta müellif, ilk insana kadar geri gidildiğinde hayata ilişkin sadece birkaç bilgi kırıntısına sahip bir insan tipi ile karşılaşılacağını belirtmektedir.[267]

Sonuç olarak müellif, insanın başka bir türden evrilmesi fikrini benimsemediği gibi bu düşünceye karşı da çıkmaktadır. Çünkü ona göre insan, Allah tarafından doğrudan "ol" emri ile yaratılmıştır. Ancak evrime yeşil ışık yaktığı alanlar da vardır ki bunlar, insanın tarihî ve kültürel olarak evrimleşmesi ile psikolojik olarak evrimleşip kemale ulaşmasıdır.

III. HZ. ÂDEM'İN YARATILIŞI

Kur'ân'da çeşitli surelerde zikredilen Âdem kelimesi, genellikle insanı temsil etmekte, bu nedenle de Hz. Âdem'in hikâyesi aslında insanın hikâyesi olmaktadır. Önceki bölümlerde genel olarak insanın yaratılışı ve bu noktada geçirdiği aşamaları ile evrim konusu ele alınmaya çalışılmıştır. Burada ise Hz. Âdem'in yaratılışının Allah eliyle gerçekleşmesi, yaratılırken ona ruh verilmesi, nerede yaratıldığı ve Hz. Âdem'in ilk insan olup olmadığı meseleleri incelenecektir.

---

[263] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, II, 113-114.
[264] M. Mutahhari- M. Hüseyin Tabâtabâî, *"İnsanın Tarihte Tekâmülü"*, Çev. Ubeyd Küçüker, Seçkin Yayıncılık, İstanbul 1989, s.12.
[265] M. Mutahhari- M. Hüseyin Tabâtabâî, s.19-20.
[266] M. Mutahhari- M. Hüseyin Tabâtabâî, s.22.
[267] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, II, 125-126.

A. Allah'ın Hz. Âdem'i Kendi Eli İle Yaratması

Genel olarak müfessirler, *"İki elle yaratma"*nın[268], itina ile yaratma manasından kinaye olduğunu ifade etmektedirler. İlk insanın yaratılışı diğerleri gibi ana-baba vasıtası olmaksızın bizatihi Allah tarafından, Allah eliyle gerçekleştirilmiştir. Bu da Allah'ın kudret ve fiillerine işaret etmektedir. İnsanın bu kadar özenilerek yaratılması, insanın şanına ve Allah katındaki değerine işaret etmektedir.[269] Ayrıca Allah'ın insanın yaratılışını "*kendi ellerimle"* diye ifade etmesiyle, insan aklının öteki mahlûklar üzerindeki üstünlüğünü vurgulamayı amaçladığı da düşünülmektedir.[270]

Tabâtabâî'ye göre, Sâd suresi 75. âyette[271] Allah, Hz. Âdem'in yaratılışını kendi eline nispet ederek, onu kendine özgü kılma amacına yönelik bir onurlandırmada bulunmaktadır. Müellife göre, *"el"* tabiri güç, kudret anlamına gelmekte ve ilgili âyette tesniye olarak "*iki el"* şeklindeki kullanımıyla tekid ve pekiştirme amacı taşımakta, böylece Hz. Âdem'in yaratılışına ve meydana getirilişine gösterilen eksiksiz ihtimama vurgu yapılmaktadır. Tabâtabâî, insanların da önemli gördükleri bir işle ilgili olarak "iki el" ifadesini kullandıklarını belirtmektedir. Bu sebepten o, bu tabirin, Yâsin suresi 71. âyette geçen *"kudretimizin eseri olarak yarattık"* ifadesiyle aynı anlama geldiğini düşünmektedir. Ayrıca Tabâtabâî, *"İki el"* tabiriyle dünya ve ahiret nimetlerinin kastedilmiş olabileceğini söyleyenlerin var olduğundan da bahsetmektedir. Yine müellifin belirttiğine göre, bu ifade ile temel olarak "beden ve ruh", "suret ve mana" ya da "celal ve cemal sıfatı" nın kastedilmiş olma ihtimalinin de mümkün olabileceğini söyleyenler olmuştur. Ancak müellif, bunların hiçbirini, âyetin lafzı itibariyle kanıtlamanın mümkün olmadığını dile getirmektedir.[272]

Sonuç olarak Allah'ın Hz. Âdem'i "kendi elleri" ile yaratması bir mecaz olarak görülmekte ve bu ifade ile Allah'ın onu özenle yaratmasının kastedildiği düşünülmektedir.

B. Allah'ın Hz. Âdem'e Ruhundan Üflemesi

Hz. Âdem, toprağın çeşitli hallere girmesiyle aşama aşama yaratılmış, fizikî yapısı oluşturulmuş, olması gereken mükemmel haline kavuştuktan sonra da kendisine Allah

[268] Sâd, 38/75.
[269] Mehmet Sarı, *"Kur'ân Işığında İnsanın Yaratılış Gayesi"*, (Yüksek Lisans Tezi), *Atatürk Üniversitesi SBE*, 2011, s.19.
[270] Muhammed Esed, *Kur'ân Mesajı*, İşaret Yayınları, trc: Cahit Koytak- Ahmet Ertürk, Ankara 2002, 58. Dipnot, s.769.
[271] *Allah, "Ey İblis! İki elimle yarattığıma saygı ile eğilmekten seni ne alıkoydu? Büyüklük mü tasladın, yoksa üstünlerden mi oldun?" dedi.*
[272] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVII, 226; VIII, 25.

tarafından ruh üflenmiştir. *"Nefh/Üfleme"* fiilinin Kur'an'daki kullanımlarından çıkan manalar şu şekildedir:

- Cebrail'in Hz. Meryem'e üflemesi ve bu şekilde Hz. Meryem'in Hz. İsa'ya hamile kalması,[273]
- Hz. İsa'nın çamurdan kuş yapması ve onlara üflemesi, bunun sonucunda kuşların canlanması,[274]
- Allah'ın Hz. Âdem'in çamuruna üflemesi ve Hz. Âdem'in canlanması,
- Zülkarneyn'in ateşteki demire üflemesi ve demirin canlanması,[275]
- İsrafil'in sura üflemesi ile ruhların tekrar bedenleri ile birleşerek yeniden dirilmenin gerçekleşmesi.[276]

Yukarıda zikredilen manaların hepsinde de "üfleme"den sonra bir canlanmanın meydana gelmesi söz konusu olmaktadır.[277] Ancak çalışmanın konusu gereği, söz konusu kavramın Hz. Âdem ile ilgili kullanımı esas alınacaktır. Kur'ân'da toplam üç yerde Hz. Âdem'e ruh üflenmesinden bahsedilmektedir. Bunların ikisinde *"ruhumdan üfledim"*[278] ifadesi kullanılmakta iken diğerinde *"kendi ruhundan üfledi"*[279] şeklinde geçmektedir.[280]

Tabâtabâî, *"üflemek"* anlamına gelen *"nefh"* fiilinin, ruhun üfleme ile bir cismin içerisine girmesi demek olmadığını, bu ifade ile bedende insânî ruhun var edilmesinin veya orada latif bir kuvvetin oluşturulması ile cansız olan bedenin canlanmasının kastedildiğini ifade etmektedir. Yani o, Allah'ın insanın önce bedenini oluşturduğunu ve sonra ona ruh vererek onu canlı bir hale dönüştürdüğünü belirtmektedir.[281] Dolayısıyla o, insanın ilk kez yaratılışının Allah tarafından tedricî olarak gerçekleştirildiğini, Allah'ın, ilk önce bir cüz yarattığını sonra o cüzleri bir araya getirerek tesviye ettiğini ve onları düzenlediğini daha sonra cüzlerin her birini işlevine göre değerli bir hale getirdiğini ve nihâyet insana ruh üflediğini belirtmektedir.[282] Bir başka ifadeyle o, insanın tamamlanmasının, bütün organlarının birbirine eklemlenerek normal bir şekilde var edilmesi ve eksiksiz bir insanın

---

[273] el-Enbiyâ, 21/91; et-Tahrîm, 66/12.
[274] Âl-i İmrân, 3/49; el-Mâide, 5/110.
[275] el-Kehf, 18/96.
[276] el-Kehf, 18/99; el-Mü'minûn, 23/101; Yâsîn, 36/51; ez-Zümer, 39/68.
[277] Çelik, s.61-62.
[278] el-Hicr, 15/29; Sâd, 38/72.
[279] es-Secde, 32/9.
[280] Çelik, s.59.
[281] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XII, 152-153.
[282] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XII, 152.

meydana gelmesi anlamında olduğunu; ruhun üflenmesinin de canlı bir insan nefsine sahip kılınması manasına geldiğini dile getirmektedir.[283]

Müellif, ruhun Allah'a izafe edilmesi konusunda ise, Beytullah (Allah'ın evi) kavramındaki ev ifadesinin Allah'tan bir cüz olmaması gibi, "Ruhundan üfleme" tabirinde de Allah'ın ruhu ifadesindeki ruh kavramının, Allah'tan bir cüz olmadığını dile getirmektedir. Ruh kelimesinin Allah'a nispet edilmesiyle ruhun (insanı insan yapan canın) yüce, şerefli ve eşsiz bir varlık oluşunun vurgulandığını yani bu tamlamanın ruhu onurlandırma amacına yönelik olduğunu düşünmektedir.[284] O, insanın tesviye edilmesi yani ona şekil verilmesiyle ve ruh üflenmesiyle yaratma işinin tamamlandığını ifade etmektedir. Tabâtabâî, Allah'ın kendi "ruhundan üflemesi" ifadesinin kinaye olduğunu belirtmekte ve bunu, can verme, canlılık katma böylece de insanın var oluşunu tamamlayarak onu şereflendirme şeklinde yorumlamaktadır. Zira müellife göre, Allah, insanı yaratmaya topraktan başlamakta, onun neslini de önemsiz bir sudan var etmektedir. İnsanı değerli kılan ise bu aşamadan sonra Allah'ın onu yüce şerefli bir varlık kılarak hayat vermesi, şereflendirmesi olmaktadır.[285]

Sonuç olarak Hz. Âdem'e "ruh üflenmesi"nin yaratılış aşamalarından sonra gelen bir fiil olduğu görülmektedir. Zira önce topraktan yaratılıp çeşitli aşamalardan geçen insan, ancak ve ancak kendisine ruh üflendiği zaman insan olabilme vasfını kazanabilmektedir. Bu durum "ruh üfleme" eyleminin, Allah için insanlardaki gibi bir üflemeyi kapsamadığını göstermektedir. Zira Allah'ın ruhundan üflemesi burada mecâzi olup, insanın can kazanması, insanı canlı kılacak ruhun var edilmesi anlamına gelmektedir. Böylece insan düşünen, idrak edebilen, hayat sahibi bir varlık haline gelerek, halife kılınmayı hak edecek, şerefli bir dereceye yükseltilmiştir.

C. Hz. Âdem'in Yaratıldığı Yer

Hz. Âdem'in nerede yaratıldığı öteden beri âlimler arasında tartışma konusu olmuştur. Bu durumun en büyük nedeni Kur'ân'da meseleyle ilgili açık bir bilgi bulunmamasıdır. Yapılan yorumların ise Bakara Suresinin 30. âyetine[286] dayandığı görülmektedir. Bu âyette geçen *"halife"* kelimesinin muhatabı konusunda görüş ayrılığı

[283] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVII, 225.
[284] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XII, 153-154; XVII, 225.
[285] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVI, 255.
[286] "*Rabbin meleklere 'Ben yeryüzünde bir halife var edeceğim' demişti; melekler, 'Orada bozgunculuk yapacak, kanlar akıtacak birini mi var edeceksin? Oysa biz Seni överek yüceltiyor ve Seni devamlı takdis ediyoruz' dediler; Allah 'Ben şüphesiz sizin bilmediklerinizi bilirim' dedi.*"

vardır. Âlimlerin büyük çoğunluğu, *"halife"* den maksadın Hz. Âdem olduğunu dile getirmiş, önemli bir kısmı da bununla "insan nesli"nin kastedildiğini ifade etmiştir. "İnsan nesli"nin halifeliğinden söz edenler âyetteki *"yaratacağım"* fiilini de "kılmak, yapmak" anlamında kabul ederek âyeti, "Yeryüzünde bir halife kılacağım" şeklinde yorumlamışlar ve buradan Hz. Âdem'in yeryüzünde yaratıldığına dair bir bilginin çıkmayacağını belirtmişlerdir.[287]

Bir kısım müfessir, Allah'ın meleklere Hz. Âdem'e secde etmelerini emrettiği âyetlerden[288] yola çıkıldığında, Hz. Âdem ile meleklerin belirli bir süre aynı mekânı paylaştıklarının anlaşıldığını dile getirmektedir. Onlara göre, âyetlerde Hz. Âdem'in cennette olduğu gayet açık bir şekilde ifade edilirken oraya başka bir yerden geldiği hususuna işaret edilmemiştir. Dolayısıyla onlara göre tüm bunlar, Hz. Âdem'in cennette yaratıldığını göstermektedir. Kur'ân'da net olmayan bu husus, hadislerde açıklanarak Hz. Âdem'in Cuma günü ve cennette yaratıldığı haber verilmektedir.[289] Ancak halifenin, Hz. Âdem olduğunu düşünenlerin büyük bir kısmı, Hz. Âdem'in, önce yeryüzünde yaratılmış, daha sonra cennete yerleştirilmiş olduğunu düşünmektedir. Onlara göre *"Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım."* ifadesi bu görüşü desteklemektedir. Onların bir kısmı, bu yerin Filistin'de yahut Fâris ile Kirmân arasında bir yerde bir diğer kısmı da Mekke'de olduğunu düşünmektedir.[290] Hz. Âdem'in yeryüzünde yaratıldığını düşünenler, onun yaşadığı cennet konusunda farklı görüşlere sahiptirler. Kimi yeryüzünde yaratılıp semadaki bir cennete yerleştirildiğini söylerken kimi de yeryüzünde yaratılıp yine yeryüzünde yaşadığını ileri sürmüştür.

Tabâtabâî, âyetlerin akışından, özellikle kıssanın giriş kısmındaki, *"Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım."* ifadesinden, halifenin yeryüzü menşeli olduğunun anlaşıldığını ifade ederek sonraki âyette *"Dedi ki: 'Ben sizin bilmediklerinizi bilirim.' Ve Âdem'e isimlerin tümünü öğretti."* şeklindeki ifadeden de halife olarak bahsedilen kişinin Hz. Âdem olduğunun netlik kazandığını belirtmektedir. Buna göre müellif, Hz. Âdem'in yer menşeli olduğunu ve dolayısıyla da yeryüzünde yaratıldığını ifade etmektedir.[291] Böylece o, Hz. Âdem'in yeryüzünde yaşamak ve orada ölmek üzere yaratıldığının anlaşıldığını dile getirmektedir. Hz Âdem ve eşinin cennete yerleştirilmelerini bir deneme olarak gören

---

287 İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İmâmüddin İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, Mektebetü'l-Maârif, Beyrut, 1981, 4. Baskı, I, 55.
288 Detaylı bilgi için bkz. bu çalışmanın "Meleklerin Hz. Âdem'e Secdesi" başlığı.
289 Erdem, "Kur'an'da İlk İnsan, s.217-218.
290 Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Câmiu'l-Beyân*, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1984, I, 237.
291 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 129-132.

Tabâtabâî, onların bu vesileyle yeryüzüne ineceklerini düşünmektedir.[292] Müellif başka bir yerde şöyle demektedir: "Allah, Âdem ve eşini yeryüzünün koşullarına uygun bir yaratılışta yaratmış, sonra da cennete sokmuştu; ama onlar yaratıldıktan sonra kendi mahrem yerlerinin farkına varacak ve dünya hayatının gereksinimlerini kavrayabilecek kadar uzun bir süre dünyada kalmamış, hemen cennete götürülmüşlerdi…"[293]

Sonuç olarak Tabâtabâî, Hz. Âdem'in yeryüzünde yaratıldığını düşünmektedir. Ancak orada yaşamadığını, yeryüzünde yaratıldıktan çok kısa bir süre sonra cennete yerleştirildiğini ileri sürmektedir.

D. Hz. Âdem'in İlk İnsan Olup Olmadığı Meselesi

İlk insan ve ona ait bilgilerin kaynağına ilişkin en eski verilerin kutsal metinler olduğu görülmektedir. İslam kültüründe ilk insan konusu, Hz. Âdem ile birlikte ele alınmaktadır. Bu birliktelik ile ilk insanın yaratılışını açıklama amacı güdülmediği için özel olarak ilk insan bahsine yer verilmemiştir.[294] Yani genelde Hz. Âdem'den hep ilk insan olarak söz edilmiştir.

Âdem kelimesi Kur'ân'da pek çok yerde ve pek çok şekilde zikredilmiştir. Münferit olarak "Âdem" ifadesi olduğu gibi "Âdem'in iki oğlu", "Âdemoğulları" tabirleri de karşımıza çıkmaktadır.[295] İlk insanla ilgili ise, genel bir yaklaşım tarzı sergilenerek "insan" ifadesi geçtiği gibi özel olarak "Âdem" kavramı da tercih edilmiştir. Bu iki kelimenin zaman zaman birbirinin yerine de kullanıldığı görülmektedir. Dolayısıyla Hz. Âdem'in yaratılışı, aynı zamanda insanın yaratılışını ifade etmektedir.[296]

Kur'ân'da insanın yaratılışı ile ilgili çok net âyetler bulunduğu gibi farklı yorumlara açık olan âyetler de söz konusudur. Değişik manaların çıkarılabileceği âyetler incelendiğinde "Hz. Âdem ilk insan değil miydi? Acaba Hz. Âdem'den önce Âdemler mi vardı?" gibi sorular akıllara gelmektedir.[297] Bu sorulara sebep olan en temel âyet, Bakara Suresinin 30. âyetidir.[298] Bu âyette geçen "halife" kavramının anlam alanı üzerinde durmakta fayda var. Zira halife

[292] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 129.
[293] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 131-132.
[294] Erdem, "Kur'an'da İlk İnsan", s.212.
[295] Muhammed Fuad Abdulbaki, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li-elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1982, Âdem mad., s.11-12.
[296] Erdem, "Kur'an'da İlk İnsan", s.213.
[297] Erdem, "Kur'an'da İlk İnsan", s.218.
[298] "*Hani Rabbin, meleklere 'ben yeryüzünde bir halife yaratacağım' demişti. Melekler 'Ya Rabbi, sen yeryüzünde kargaşa çıkaracak, kan dökecek birini mi yaratacaksın...*"

kelimesi, "bir başkasının yerine geçmek, onun nâibi ya da vekili olmak"[299] anlamına gelmektedir. Hal böyle iken "Hz. Âdem kimin yerine geçmektedir?" sorusundan hareketle "Hz. Âdem'den önce Âdemler mi vardı?" problemi gündeme gelmektedir. Bir diğer mesele ise meleklerin, yaratılacak olan halifenin yeryüzünde bozgunculuk yapıp, kan dökeceğini nereden bildikleridir.

Tabâtabâî, halifeliğin Allah adına olduğunu belirtmektedir. Halifeliğin insanlardan önce yaşayan bir tür canlıya ait olduğunu yani bu canlı türü yok olunca Allah'ın insanı onlara halife kıldığını belirtenlerin iddialarını kabul etmemektedir. Hatta o, hilafetin Hz. Âdem'in şahsı ile sınırlı olmadığını, bütün soyunun bu görevde ona ortak olduğunu ifade etmektedir.[300] Bu açıklamalardan âyette geçen halife kelimesinin, Tabâtabâî'nin düşüncesinde Âdem'den önce olduğu varsayılan Âdemlere işaret edecek minvalde yorumlanmadığı anlaşılmaktadır.

Müellif, Allah'ın *"Ben, yeryüzünde bir halife yaratacağım."* ifadesinden, meleklerin yeryüzünde bozgunculuğun yaşanacağını ve kan döküleceğini öngörmelerini şu şekilde açıklamaktadır: "Yer menşeli maddi varlık, öfke ve ihtiras güçlerinin bileşkesidir. Yaşanılacak yurt da didişme, sürtüşme yurdudur. Her bakımdan sınırlıdır. Her an çekişmeye yol açacak niteliktedir. Bileşimleri çözülmeye elverişlidir. Düzeni ve ıslah edilmiş yanları yeniden bozulabilir, sistemi allak bullak olabilir. Burada ancak türsel bir hayat sürdürülür. Birleşme ve dayanışma olmadığı sürece kalıcılık olmaz." Tabâtabâî, tüm bu söylemleriyle, yeryüzünde olacağı söz konusu edilen halifeliğin, bireylerin bir araya gelmesiyle gerçekleşen toplumsal hayatta söz konusu olacağını, böyle bir hayatta da bozgunculuk ve kan dökücülüğün kaçınılmaz olduğunu dile getirmektedir.[301] Görüldüğü üzere Tabâtabâî'nin bu açıklamalarından Âdem'den önce Âdemler olduğuna dair bir sonuç çıkmamaktadır.

Tabâtabâî, bu konuyla ilgili İmam Sâdık'a (ö. 148/765)[302] ait olan şu rivâyete yer vermiştir: *"Eğer melekler yeryüzünde bozgunculuk yapan, orada kan döken kimseler görmemiş olsalardı,* '*Orada bozgunculuk yapacak, kan dökecek birisini mi yaratacaksın?' şeklindeki bir bilgiye sahip olmazlardı."*[303] Bu rivâyeti yorumlayan Tabâtabâî, burada Âdemoğullarından önce yaşanmış bir döneme işaret edilmiş olabileceğini belirtmekte

---

[299] İsfahani, s.507.
[300] Tabâtabâî, *el-Mizân*, I, 185.
[301] Tabâtabâî, *el-Mizân*, I, 184.
[302] Tam adı, Ebû Abdillâh Ca'fer b. Muhammed el-Bâkır b. Alî Zeynil'âbidîn olup, İsnâaşeriyye'nin altıncı, İsmâiliyye'nin beşinci imamı kabul edilen ve Ca'ferî fıkhının kurucusu sayılan kişidir. Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Öz, "Ca'fer es-Sâdık", *DİA*, İstanbul, 1993,VII, 2.
[303] Ayyâşi, I, 29.

ve bunun yukarıdaki açıklamalarıyla çelişmeyeceğini dile getirmektedir.[304] Burada bir takım sıkıntılar gözden kaçmamaktadır. Zira Tabâtabâî, âyeti yorumlarken, meleklerin bilgisinin Âdem'den önceki Âdemlere işaret ettiğini düşünmek yerine, Âdem'in yer menşeli olduğu sonucuna varmıştır. Ancak rivâyetlerden yola çıktığında o, Âdem'den önce Âdemler olabileceğine de kapı aralamıştır. Dolayısıyla bu âyetten hareketle Tabâtabâî'nin bu konu hakkındaki net düşüncesinin anlaşılması mümkün olmamaktadır.

Konuyla ilgili bir diğer âyet ise Nisâ Suresi 1. âyettir.[305] Tabâtabâî, bu âyette geçen "nefs" kelimesinden maksadın Hz. Âdem olduğunu, "eşi"nden maksadın ise Hz. Âdem'in eşi olduğunu dile getirmektedir. Ona göre Kur'ân'ın zahiri manasına bakıldığında bu ikisi bizim de parçası olduğumuz mevcut neslin ana-babasıdır; hepimizin kökü bu ikiliye dayanmaktadır. Buradan Tabâtabâî'nin insanın yaratılışını Hz. Âdem'e dayandırdığı görülmektedir. Ancak dikkatlerden kaçmayacak husus Hz. Âdem'i mevcut neslin atası saymakta, yani ondan önce başka nesillerin de olmuş olabileceğine kapı aralamaktadır.[306]

Müellif, insan ömrünün yedi bin yıldan fazla olmadığını ileri süren Yahudi görüşünü destekleyerek akli değerlendirmelerin bu görüşü onayladığını belirtmektedir. Zira ona göre bir çift (erkek ve dişi) ele alındığında yaşam süresi, sağlık, güvenlik gibi bütün faktörler ortalama olarak düşünülür ve bu çift evlenirse onların da çocukları aynı ortamda dünyaya gelir ve bütün kuşaklar boyunca bu ortalama faktörler devam ederse bir çift, bir yüzyılda bin kişiden fazla çoğalmış olmaktadır. Ancak insanın yaşamını etkileyen sıcaklık, soğukluk, sel, deprem, kuraklık, veba, kolera, toprak kayması, yıkım ve acı savaşlar gibi musibetler göz önüne alınırsa ve fazlaca pay verilip bin kişiden dokuz yüz doksan dokuzunun kayba uğradığı düşünülürse bir yüzyılda bin kişiden sadece bir kişinin hayatta kaldığı sonucuna ulaşılmaktadır. Yani üreme sistemi her yüzyılda iki kişiye sadece bir kişi ekleyebilmektedir. Bu da binde birlik bir nüfus artışı demektir.[307] Sonuç olarak müellif, bir çiftin bir yüzyılda bin kişiden fazla çoğalmasını, musibetler sonucu bunun dokuz yüz doksan dokuzunun kayba

---

304 Tabâtabâî, *el-Mizân*, I, 189.
305 *"Ey İnsanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan, ondan eşini var eden ve ikisinden pek çok erkek ve kadın meydana getiren Rabb'inize hürmetsizlikten sakının…"*
306 Tabâtabâî, *el-Mizân*, IV, 194-200.
307 Tabâtabâî, *el-Mizân*, IV, 201.

uğramasını yani binde birlik nüfus artışını, insan ömrünün yedi bin yıl olduğu tezine yayarak, günümüz dünya nüfusu olan, iki buçuk milyar gibi bir rakama ulaşıldığını ileri sürmektedir.[308]

Müellif, akli değerlendirmelerle ulaşılan bu sonucun jeoloji bilginlerinin görüşleriyle uyuşmadığını dile getirmektedir. Zira onların insan ömrünün milyonlarca yıldan fazla olduğunu ileri sürdüklerini belirtmekte ancak onların o dönemle bu dönem arasında kesintisiz bir bağlantının olduğuna dair inandırıcı deliller gösteremediklerini ileri sürmektedir. Ama buna rağmen müellif, insan türünün yeryüzünde ortaya çıkmış, çoğalmış, yaşamış, sonra toptan yok olmuş, sonra tekrar ortaya çıkıp arkasından yok olmuş olabileceğine ve bu sürecin bir kaç dönem tekrarlanarak bizim neslimizin bu dönemlerin sonuncusu olmuş olabileceğine ihtimal vermektedir. Müellife göre, Kur'ân-ı Kerim, insan türünün ortaya çıkışının bizim şu dönemimizle sınırlı olup olmadığı yahut bizim sonuncusunu oluşturduğumuz başka dönemlerin yaşanıp yaşanmadığı hususuna net bir açıklama getirmemektedir. Bununla birlikte, Bakara suresi 30. âyet bağlamında, insanlığın şimdikinden önce başka bir dönem geçirdiği yönünde bir izlenim edinilebileceğini ileri sürmektedir.[309] Dolayısıyla müellif, buradaki açıklamalarıyla Âdemden önce Âdemler olabileceğine işaret etmiş olmaktadır.

Yukarıdaki açıklamaları müellifin çelişkili beyanları gibi durmakla birlikte diğer taraftan her iki anlayışı harmanlama çabası olarak da değerlendirilebilir. Zira o, önce insanlık tarihinin yedi bin yıl olduğu fikrine katılmakta, ardından jeoloji bilginlerinin insan türünün ömrünün milyonlarca yıldan fazla olduğu iddialarını da olası bulmaktadır. Aslında müellif, jeoloji bilginlerinin inandırıcı deliller getiremediklerini belirtmekte ama buna rağmen onların bu görüşleri üzerine düşüncesini temellendirmekte ve şu sonuca varmaktadır: "insan türü yeryüzünde ortaya çıkmış, çoğalmış, yaşamış, sonra toptan yok olmuş, sonra tekrar ortaya çıkıp arkasından yok olmuş ve bu süreç bir kaç dönem tekrarlanmış ve bizim neslimiz bu dönemlerin sonuncusu olmuş olabilir". Müellif, bu görüşünü Kur'an'da konuyla ilgili net bir açıklama bulunmaması dolayısıyla ihtimal çerçevesinde bıraktıysa da, Ehl-i Beyt İmamlarından gelen rivâyetlerde insanlığın şimdiki döneminden önce başka dönemler geçirdiğini ispat eden sözler olduğunu dile getirmiştir. Bu durumda Kur'ân'da net olmayan

---

[308] Müellifin burada nasıl bir matematik yürüttüğü tam olarak anlaşılmamakla birlikte, varmak istediği hususun, "doğum ve ölümlerle birlikte mevcut dünya nüfusunun, insanlık tarihinin yedi bin yıl olduğuna işaret etmesi şeklindeki varsayımı" olduğu zannedilmektedir.

[309] Tabâtabâî, *el-Mizân*, IV, 201-202.

konunun rivâyetlerle ispatlanmış olduğunu ifade etmiş ve tefsirin mukaddimesinde Kur'ân'ın muallimleri olarak tanıttığı imamların sözlerine verdiği ehemmiyeti ortaya koymuştur.[310]

Bir başka hususta, Tabâtabâî, Hz. Âdem ve eşini "şimdiki kuşak" olarak yorumlamakta, insanlığın bu ikisine dayandırılamayacağını ileri sürenlerin görüşüne yer vermektedir. Onlara göre insanlar deri rengi bakımından dört ana guruba ayrılır: Asya'daki ve Avrupa'daki ılıman iklimli yörelerin insanları beyaz, güney Afrika yöresinin insanları siyah, Çin'de ve Japonya'da yaşayan insanların renkleri sarı ve Amerika'da yaşayan Hinduların deri rengi kızıldır. Onlar, bu renk çokluğunun, her birinin farklı bir kaynağa dayanması gerektiğini çünkü deri rengi farklılığının beraberinde kan yapısı farklığına sebep olduğunu belirtirler. Buradan hareketle de bütün insan fertlerinin kaynağını, dört renk için dört kaynak hesabı ile dört erkek ve eşten aşağıya düşürmenin mümkün olmadığını savunurlar. Yani onlara göre, müellifin şimdiki kuşak dediği nesil, Hz. Âdem ve eşi olmak üzere iki kişiye dayandırılamaz. Bir başka görüş, Amerika kıtasında yaşayan insanlarla doğu yarım kürede yaşayan insanlar arasındaki uzaklığı öne sürerek, yani Amerika kıtası keşfedildiğinde orada da insanların yaşadığını, ancak doğu yarım küredeki insanlardan kopuk olduklarını, iki grubun arasındaki uzaklık sebebiyle birleşmelerinin, aynı anne-babadan gelmelerinin mümkün olmayacağını ifade etmektedirler. Müellife göre ise bu iki görüşün her ikisi de sakattır. O, günümüzün biyolojik araştırmalarının canlı türlerinde tekâmülün geçerli olduğu faraziyesine dayandığını ve buna göre, kan yapısı ve deri rengi farklılığının tekâmül sonucu oluşmuş olabileceğini zira biyoloji bilginlerinin at, koyun, fil gibi çok sayıda canlıda tekâmüller olduğunu kesin bir dille ileri sürdüklerini dile getirmektedir. Diğer görüşe cevaben, tabiat bilginlerine göre insanın yeryüzündeki ömrünün milyonlarca yılı aşkın olduğunu, tarihin kaydettiği insan ömrünün ise yedi bin yılı geçmediğini belirten müellif, tarihten önce Amerika kıtasını diğer kıtalardan koparan birtakım jeolojik olayların gerçekleşmiş olabileceği üzerinde durmaktadır.[311]

Bu söylemleriyle insan neslinin bir kadın ve bir erkeğe dayandığını, bu çiftin bütün insan fertlerinin ana-babası olduğunu ortaya koymakta olan müellifimiz kullandığı "şimdi görülen insan nesli" ifadesiyle dikkatlerimizi çekmektedir. Aynı şekilde önceki açıklamalarında da "mevcut nesil" tabirini kullanmıştı.[312]

---

310 Tabâtabâî, *el-Mizân*, IV, 201-202.
311 Tabâtabâî, *el-Mizân*, IV, 203.
312 Tabâtabâî, *el-Mizân*, IV, 204.

Tabâtabâî'ye göre, Hz. Âdem'e "türsel bir sembol" demek tefrittir. Ama "Âdem'den önce başka nesillerin olduğunu söyleyeni tekfir etmek" de ifrattır. Yani Hz. Âdem'in bir gerçekliği vardır ama bu gerçeklik ondan önce başkalarının olmadığını söylemeyi gerektirmemektedir. Bu durumda onun gerçek olmadığını bir sembol ifade ettiğini söyleyenler hata etmektedir. Ancak ona göre, Âdem'den önce başka nesillerin var olduğunu kabul edenlerin, din çerçevesinin dışına çıktığını söylemek de hatadır.[313]

Sonuç olarak Tabâtabâî'ye göre Hz. Âdem, insanlığın atasıdır. Ama bu durum, bütün insanlığı değil "mevcut nesli" kapsamaktadır. Dolayısıyla Hz. Âdem ilk insan sayılmamaktadır. Müellif indinde eğer Hz. Âdem'e ilk insan vasfı verilecekse onun, "şimdiki insan neslinin ilki" olduğunu söylemek daha isabetli olacaktır.

IV. HZ. HAVVA'NIN YARATILIŞI

Kur'ân'da Hz. Havva'nın yaratılışı hakkında hiçbir âyet bulunmamakta ve aynı şekilde adı da zikredilmemektedir. Dolayısıyla Hz. Havva'nın yaratılışı, Hz. Âdem'in yaratılışından çok daha müphem bir durum olarak karşımıza çıkmaktadır.[314] Belki de bu sebepten Tevrat anlatımlarının olduğu gibi kabul edildiği ve bazı tefsir kaynaklarına geçtiği görülmektedir.[315]

Kur'ân'da açık bir şekilde "kadının yaratılışı" ifadesi olmadığı gibi "erkeğin yaratılışı" şeklinde bir tabir de bulunmamaktadır. Hz. Âdem'in erkekliğini, eşi Hz. Havva'nın dişiliğini her fırsatta vurgulayan ve Hz. Âdem ile Hz. Havva'yı karı-koca ilişkisi içinde tasvir eden anlatımların asıl kaynağı Tevrat'tır. Kur'ân'da ise temel vurgu "insanın yaratılışı"na yapılmakta bu vesileyle de Hz. Âdem ve eşine atıfta bulunulmakta; yeryüzüne ininceye kadar olan döneminde ilk insan çiftinin mahiyetleri ve cinsiyetleri hakkında açık bilgi verilmemektedir.[316]

Hz. Havva'nın yaratılışıyla ilgili görüşler incelendiğinde karşımıza, kaburga kemiğinden ve insanlık özünden yaratıldığını savunan iki farklı grup çıkmaktadır. İki grup da

---

313 Tabâtabâî, *el-Mizân*, IV, 205.
314 Erdem, "Kur'an'da İlk İnsan", s.222.
315 Gürbüz Deniz, "Kur'ân'a Göre Hz. Âdem (a.s.)'in Serüveni", *İslâmi Araştırmalar Dergisi,* 2011; 22(2), s.93.
316 Salime Leyla Gürkan, "Yahudi ve İslâm Kutsal Metinlerinde İnsanın Yaratılışı ve Cennetten Düşüş", *İslâm Araştırmaları Dergisi,* Sayı:9, 2003, s.15.

görüşlerini Nisa Suresi 1. âyet,[317] A'raf Suresi 189. âyet[318] ve Zümer Suresi 6. âyet[319] ile temellendirmektedir. İki ana grubun ortaya çıkması esasında âyetlerde geçen *"nefs"* ve *"ondan"* tabirleriyle alakalıdır. Hz. Havva'nın yaratılışı meselesinde özellikle *"ondan"* tabirindeki *"o"* ile neyin kastedildiği tartışma konusu olmuştur.

A. Kaburga Kemiğinden Yaratıldığı Görüşü

İlk kadının yaratılışı hususunda benimsenen bir kısım görüşe göre Hz. Havva, Hz. Âdem'den ve özelinde onun kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Müfessirlerin ve klasik ulemanın pek çoğu bu düşüncededir. Buna göre onlar, âyette geçen "*tek nefis*" ile "Hz. Âdem", "*eşi*" ile "Hz. Havva" "*ondan da eşini yaratan"* ifadesindeki "*ondan*" lafzı ile de "Hz. Âdem'in kaburgasının" kastedildiğini öne sürmekte ve düşüncelerine "kaburga hadisi" olarak bilinen rivâyetleri delil getirmektedirler.[320]

Konuyla ilgili bu tarz bir düşüncenin ortaya çıkmasına sebep olan hadisler incelendiğinde, rivâyetlerin değişik tarîklerle geldiği ve oldukça fazla olduğu göze çarpmaktadır. Dolayısıyla bu rivâyetlerin Kütüb-i Tis'a'da' bulunanlar ve rivâyet tefsirlerinde yer alanlar olmak üzere iki kategoride toplanması, konunun daha sağlıklı anlaşılmasına vesile olacaktır.[321] Kütüb-i Tis'a'da bulunan rivâyetlerin on sekiz ayrı senedle yer aldığı, genel muhtevaları itibariyle teşbih ve yaratma ifadeleri şeklinde iki grupta toplanabileceği görülmektedir.[322] İlk grupta teşbih ifadeleri yer almakta ve kadın kaburgaya benzetilmektedir. Rivâyet şu şekildedir: *"Kadın kaburga kemiği gibidir. Onu doğrultmaya kalkarsan kırarsın, ondan yararlanmak istersen eğri olduğu halde yararlanabilirsin."*[323] İkinci grup ise yaratma ifadelerini içermekte ve burada kadının kaburga kemiğinden yaratıldığı belirtilmektedir. Rivâyet; *"Kadınlar hakkında hayır tavsiye ediniz. Çünkü onlar kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Kaburga kemiğinin en eğri yeri baş tarafıdır. Onu doğrultmaya çalışırsan kırarsın, hali üzere bırakırsan öyle eğri kalır. Dolayısıyla kadınlar hakkında birbirinize hayır*

---

317 *"Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının…"*
318 *"Allah sizi bir tek nefisten yaratan ve kendisi ile huzur bulsun diye eşini de ondan var edendir…"*
319 "O, *sizi bir tek nefisten yarattı. Sonra ondan eşini var etti…"*
320 Birinci, s.152.
321 Arpaguş, s.597.
322 Cemal Ağırman, *Kadının Yaratılışı: İlgili Rivâyetler Bağlamında Yeni Bir Yaklaşım*, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2001, s.127.
323 Buhâri, Buhâri, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim Cu'fî Buhârî, *el-Câmi'u's-sahîh (Sahihü'l-Buhari),* İstanbul, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, 1979, "Nikâh" 79; Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. El-Haccâc, *Sahihu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, İstanbul, Mektebetü'l-İslamiyye, t.y., "Rada" 65; Tirmizî, Ebû İsa Muhammed, *es-Sünen*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Medine, Mektebetü's-Selefiyye, t.y., "Talak" 12.

tavsiye edin”[324] şeklindedir.

Genel olarak bu rivâyetlerden Hz. Havva'nın Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı anlaşılmış ve ilgili âyetler de bu doğrultuda yorumlanmıştır. Bir başka ifadeyle Hz. Havva'nın kaburga kemiğinden yaratıldığı görüşünde olanlar, düşüncelerini temellendirme noktasında bu hadisleri delil olarak görmüşlerdir.[325] Ancak kadının kaburga kemiğine benzetildiği birinci grup rivâyetlerle, kadının yaratılış maddesinin belirtilmediğini, yaratılıştaki tarz ve keyfiyetin ifade edildiğini; kadının yaratılışındaki bu keyfiyet sebebiyle narinlik ve kırılganlık açısından kaburga kemiğine benzetildiğini dile getirenler de olmuştur. Onlara göre hadis âlimlerinin, bu hadisin "kadınlara iyi ve güzel davranmayı" tavsiye eden bablar altında rivâyet etmeleri, bu rivâyetlerin fonksiyonunun ilk yaratılış veya kadının yaratılış maddesini ortaya koyma amaçlı olmadığını göstermektedir. Yine kadının kaburga kemiğinden yaratıldığını belirtilen ikinci gruptaki rivâyetlerde "kadın kaburga kemiğinden yaratılmıştır" kısmında yaratmanın hakîki olmayıp vasıf olduğunu, bu durumda "kaburgadan yaratıldı" demenin "eğri tabiatta yaratıldı" demek olduğunu dolayısıyla da bu rivâyetin kadının yaratılış maddesini konu almadığını belirtenler de olmuştur.[326] Bu şekilde rivâyetlere farklı yorum getirenler olduğu gibi rivâyetin sıhhatini tartışanlar da bulunmaktadır. Hadislerin sıhhati meselesine konunun amacını aşacağı düşüncesiyle girilmeyecektir.

Konuyla ilgili tefsirlerde yer alan rivâyetler ise şu şekildedir: *"Allah, İblis'i cennetten çıkarıp Âdem'i cennete yerleştirince Âdem orada tek başına kaldı. Onunla beraber yalnızlığını giderecek kimse yoktu. Allah ona bir uyku verdi. Sonra sol tarafından kaburga kemiklerinden birini alıp yerine et koydu ve o kaburgadan Havva'yı yarattı. Âdem uyandığında başucunda oturan bir kadın buldu ve 'kimsin sen?' diye sordu. O da 'bir kadın' diye cevap verdi. Âdem 'niçin yaratıldın?' deyince, 'bende sükûnet bulasın diye' dedi. Melekler Âdem'e (kadının) 'adı ne?' dediklerinde, Âdem 'Havva' dedi. 'Niçin Havva diye isimlendirildi' diye sorduklarında 'çünkü o canlı şeyden yaratıldı' dedi."*[327] Hz. Havva'nın kaburga kemiğinden yaratıldığı görüşünde olanlardan bazıları bu rivâyeti de delil olarak kullanmaktadır. Ancak sıhhati bir yana bırakılsa bile, bu rivâyetin, Hz. Havva'nın yaratılış maddesi ve şeklinden ziyade, yaratılış amacına ve isminin etimolojik anlamına işaret ettiği

---

[324] Buhâri, "Nikâh" 80; "Enbiyâ" 1; Müslim, "Rada" 61-62.
[325] Arpaguş, s.598.
[326] Arpaguş, s.597-598, dipnot:29.
[327] Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîrü'l-Kebîr=Mefatihü'l-Gayb,* Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, III, 2-3; İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İmâmüddin İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azim*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1969, II, 206.

görülmektedir.[328]

Rivâyet tefsirlerinde bu konuyla ilgili oldukça geniş malumat bulunmaktadır. Ancak araştırmanın temelini bu konu teşkil etmediği için bu kadarıyla yetinilmiştir. Ayrıca rivâyet tefsirlerinde yer alan hadislerin Tevrat kaynaklı aktarımlarla neredeyse birebir örtüşmesi ve sahih hadis kaynaklarıyla mukayese edilmekten oldukça uzak olması, onlara şüpheyle yaklaşılmasına sebep olduğu gibi, bu rivâyetlerin farklı kaynaktan geldiği ihtimalini de arttırmaktadır.[329] Zira bu konu hakkında İslâm'ın iki ana kaynağındaki belirsizliğe rağmen Tevrat'ta çok açık bilgiler bulunmaktadır. Dolayısıyla da bu tarz bilgilerin İslâm kaynaklarına, âlimlerin güçlükler karşısında ana kaynaklarda çözüm bulamadıklarında, meseleyi onlarla çelişmediği sürece Tevrat'tan veya daha genel bir ifadeyle İsrailiyat'dan çözme alışkanlıkları sebebiyle girdiği düşünülmektedir.[330]

Tefsirü'l Kummî'de, "*tek nefis*" ile "Hz. Âdem"in, "*eşi*" ile de "Hz. Havva"nın kastedildiği belirtilmekte ve Hz. Havva'nın, Hz. Âdem'in kaburgasının aşağı kısmından yaratıldığı ifade edilmektedir.[331] *Tefsirü'l-Ayyâşi'*de, aktarılan rivayetlerde, "Hz. Havva'nın Hz. Âdem'in yan tarafındaki en küçük kaburga kemiğinden yaratıldığı", "Hz. Âdem'in uyuduğu esnada yan tarafından Hz. Havva'nın yaratıldığı", "Allah'ın Hz. Âdem'i su ve topraktan yarattığı, Âdemoğullarının da su ve toprakla tasmim edildiği (tasarlandığı), Allah'ın Hz. Havva'yı Hz. Âdem'den yarattığı, kadının erkekten tasmim edildiği" şeklindeki ifadelere ulaşılmaktadır.[332] *Mecmau'l-Beyân*'da müfessirlerin çoğunun "*tek nefis*" ile "Hz. Âdem"i anladıklarından, onların "*tek nefis*" ifadesine erillik anlamı yüklemediklerinden zira nefs lafzının müennes sîgada olduğundan, bu sebeple de "*tek nefis*" ile özel bir kişinin yani Hz. Âdem'in kastedildiğinden bahsedilmektedir. Yine burada "*ondan da eşini yaratan"* ifadesindeki eşin Hz. Havva olduğundan, müfessirlerin çoğunun Hz. Havva'nın Hz. Âdem'in kaburgalarından biriyle yaratıldığını düşündüklerinden söz edilmektedir. Konuyla ilgili olarak *"Kadın kaburga kemiğinden yaratılmıştır. Onu doğrultmaya çalışırsan kırarsın. Onu eğri olarak bırakırsan ondan faydalanırsın"* rivayeti aktarılmaktadır. Yine, *"Allah, Hz. Havva'yı, Hz. Âdem'in yaratıldığı çamurun artığından yarattı"* şeklindeki rivayete yer verilerek, buradaki artık çamur ile Hz. Âdem'in kaburga kemiğinin alt kısmının kastedildiği

---

328 Arpaguş, s.600.
329 Arpaguş, s.601.
330 Erdem, "Kur'an'da İlk İnsan", s.223.
331 Ebü'l-Hasan Ali b. İbrâhim Kummî, *Tefsirü'l-Kummî*, Darü'l-Hucce, Kum, 1426, I, 190.
332 Ebü'n-Nasr Muhammed b. Mesud Ayyâşi, *Tefsirü'l-Ayyâşi,* tlk. Haşim Resuli Muhallati, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1991, I, 361-362.

belirtilmektedir.[333]

Tabâtabâî'nin Hz. Havva'nın kaburga kemiğinden yaratılması hakkındaki görüşüne bakıldığında ise, onun böyle düşünenleri eleştirdiği görülmektedir. Zira o, bu konuda ilgili âyetteki *"ondan"* tabirinin neye atfedileceği ile ilgili bazı tefsirlerde, Hz. Âdem'in özünün, Hz. Âdem'in bir parçasının kastedildiğini belirtmektedir. Dolayısıyla müellif, bu görüşte olanların düşüncelerini, "Allah, Hz. Âdem'in eşini onun bir kaburga kemiğinden yarattı" şeklinde bir içeriğe sahip olan bazı hadislere dayandırdıklarını ifade etmektedir. Ancak o, bu düşünceye sahip olanların iddialarının doğru olmadığını, âyette buna delil olabilecek hiçbir şey bulunmadığını savunmaktadır.[334]

Tabâtabâî, konuyla ilgili olarak şu rivâyeti paylaşır: *"İmam Bâkır'a (a.s) Yüce Allah, Hz. Havva'yı neyden (hangi şeyden) yarattı? diye sordum. Bana, bu yaratmanın hangi şeyden olduğunu söylüyorlar? diye sordu. Ben de, Allah onu Hz. Âdem'in kaburgalarının birinden yarattı, diyorlar dedim. Bana, yalan söylüyorlar. Allah onu Hz. Âdem'in kaburgası dışında bir şeyden yaratmaktan âciz miydi? dedi. Ben de canım sana feda olsun, peki onu neden yarattı? diye sordum. Bana şu cevabı verdi: Babamın babalarına dayanarak bana verdiği bilgiye göre Resulullah (s.a.s) bu konuda şöyle buyurmuştur: Yüce Allah bir avuç çamur alıp onu sağ eli ile -ki O'nun her iki eli de sağ eldir- karıştırdı ve bu çamurdan Âdem'i yarattı. Çamurdan bir miktar fazla kaldı. İşte çamurun geriye kalanından da Havva'yı yarattı."* Bu konuda başka rivâyetlerin daha olduğunu belirten Tabâtabâî, bu rivâyetlerde Hz. Havva'nın, Hz. Âdem'in sırtındaki sol tarafına düşen en kısa kaburga kemiğinden yaratıldığının aktarıldığını söylemektedir. Bu hususun Tevrat'ın Tekvin babının ikinci bölümünde de yer aldığını, içeriğin özü bakımından muhâl ve imkânsızlığı gerektirmediğini ifade etmektedir. Ancak nihai olarak "Kur'an âyetlerinde bunu destekleyen bir açıklama yoktur" şeklindeki sözlerini ekleyerek Hz. Havva'nın kaburga kemiğinden yaratılması gibi bir bilgiye Kur'ân'dan ulaşılamayacağını belirtmektedir.[335]

Sonuç olarak Tabâtabâî'nin Hz. Havva'nın Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı görüşüne katılmadığı görülmektedir. Ancak rivâyetlerden etkilenerek böyle bir durumun imkansız olamayacağını belirttiği anlar olduğu da görülmektedir. Yani müellife

[333] Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl et-Tabersî, *Mecmaü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-İ'lam li'l-Matbuat, Beyrut, 1995, III, 7; IV, 301-304; VIII, 294.
[334] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, IV, 139.
[335] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, IV, 151-152.

göre, Hz. Havva'nın Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılması muhal değildir. Ancak o, âyetlerde bunu destekleyen bir açıklama bulunmadığından böyle bir sonuca varmanın doğru olmadığını ifade etmektedir.

B. İnsanlık Özünden Yaratıldığı Görüşü

Hz. Havva'nın kaburga kemiğinden yaratılmasından farklı olarak öne sürülen diğer bir görüş, kadının erkekle aynı cinsten veya kadının da erkeğin de aynı insanlık özünden yaratılması şeklinde ifade edilmiştir. Buna göre âyetteki *"tek nefis"* kavramına "cins" manası verilerek, "*ondan"* ifadesi "eşini de onun cinsinden yaratan" şeklinde yorumlanmıştır.[336] Bu durumda *"tek nefs"* ile ifade edilen neyse, Hz. Havva da, onun yaratılışıyla aynı şekilde yaratılmış olmaktadır. Daha açık bir ifadeyle, Hz. Havva'nın yaratılışı ile yaratıldığı şeyin insanlık özü olduğunu iddia edenler, bir tek özden eşinin de yaratıldığını, böylece bir çift canlı öz yaratılmış olduğunu savunmaktadırlar. Onlardan bazısına göre bu canlı öz ile insan olma vasfını tamamlamış bir erkek değil, erkeklik ve dişilik potansiyelinin ikisini birden içinde barındıran, temel bir "insanlık" potansiyeli kastedilmektedir.[337]

"Tek nefs ve eşi"nden maksadın, mutlak anlamda erkek ve kadın insanlar, çoğalmanın eksenini oluşturan çiftler olduğunu düşünenlerden biri de Muhammed Abduh'tur (ö. 1905). Abduh'a göre âyetin metninden veya zahirinden yola çıkarak "tek nefis"den Hz. Âdem'in kastedildiği söylenemez. Zira insanlığın Hz. Âdem'in soyundan geldiğine inananlar bu ifadeden Hz. Âdem'i anlarken her bir milletin bir atadan geldiğine inananlar bu ifadeden kendi atalarını anlarlar. Ayrıca o, çoğu müfessirin bu ifadeyi Hz. Âdem şeklinde tefsir etmelerinin nedeninin âyetten dolayı olmadığını, bu ifadenin Hz. Âdem'in beşerin babası olduğu şeklindeki ön kabulden kaynaklandığını belirtmektedir. Ancak o, Kur'ân'dan yola çıkıldığında bunun tersinin de yani Hz. Âdem'in beşerin babası olmadığı hususunun da kesin olarak söylenemeyeceğini ifade etmektedir. Nefs lafzı ile akla ilk gelenin, insanla diğer varlıkların birbirinden ayrıldığı bir mahiyet veya hakikat olduğunu söylemektedir. Bu durumda âyetin manasının "sizi tek bir nefisten yarattı, bu nefsin cinsinden de ona bir eş yarattı ve her iki eşten bir nesil meydana getirdi" yahut da "O her birinizi beşer kökenli bir anadan ve babadan yarattı. Bu konuda aranızda hiçbir fark yoktur" şeklinde olacağını ve böylece şu âyetin bir benzeri olacağını belirtmektedir: *"Ey insanlar, biz sizi bir erkek ile bir*

[336] Birinci, s.155.
[337] Birinci, s.156.

kadından yarattık ve birbirinizi tanıyasınız diye sizi halklara ve kabilelere ayırdık. Allah katında en üstün olanınız kötülüklerden en çok kaçınanınızdır."[338]. Müellif, bu âyetle, insan fertleri arasında, türlerinin bir çiftinden (bir erkek ile bir kadından) doğmuş olmaları açısından hiçbir fark olmadığının vurgulandığını dile getirmektedir.[339]

Hz. Havva'nın "tek nefs" ifadesinin muhatabındaki kişi ile aynı cins olarak, insan suretinde yaratıldığını bu insanlığın da tek bir kökenden, bir çiftten türediğini savunanlar da olmuştur. Onlardan biri olan Tabâtabâî, Abduh'un yukarıda belirttiği görüşte apaçık bir tutarsızlık olduğunu ve gözünden kaçan bir yanılgı olduğunu düşünmektedir. Çünkü ona göre, bu iki âyet arasında, yani Nisâ suresindeki âyet ile Hucurât suresindeki âyet arasında açık bir fark vardır. Müellif, Hucurât suresindeki âyetin, insanlık gerçeği bakımından insan fertlerinin birliğini açıklama amacını taşıdığını, buna göre insanların birbirine üstünlük taslamalarının hiçbir haklı gerekçesi bulunmadığını, onlar arasındaki tek üstünlük kriterinin takva olduğunu dile getirmektedir. Nisâ suresinin söz konusu âyetinin ise her ferdin oluşumunun insan kaynaklı bir ana-babaya dayanması dolayısıyla, insan fertleri arasında hiçbir farkın olmadığını vurguladığını belirtmektedir. O, bu âyete göre insanların çok sayıda erkekten ve kadından oluşmalarına rağmen tek bir kökenden türediklerinin ve bir kaynaktan meydana gelerek gruplara ayrılıp çoğaldıklarının anlaşıldığını ifade etmektedir. Tabâtabâî, "*ve ikisinden birçok erkek ve kadın türetip yaydı."* ifadesinden anlaşılan mananın bu olduğunu belirterek, bu âyetteki "tek nefs ve eşi" ifadelerinin, insandan türeyen "mutlak erkek ve kadın" şeklinde açıklanmasının, bu surenin amacıyla bağdaşmadığını ileri sürmektedir. Tabâtabâî, âyetlerin akışından anlaşıldığı kadarıyla, buradaki *"tek nefs"*den maksadın, Hz. Âdem olduğunu ve *"eşi"*nden maksadın da Hz. Âdem'in eşi olduğunu belirtmektedir. O, Kur'ân'ın zahirinden, bu ikisinin bizim de bir parçası olduğumuz mevcut neslin ana-babası olduğu ve hepimizin kökünün bu ikiliye dayandığının anlaşıldığını ifade etmektedir. [340]

Tabâtabâî, âyette "zevc" şeklinde geçen "eş" kelimesini ele almaktadır. Zevc, Arapça'da esasında iki cins için de kullanılan ve kalıp olarak müzekker bir kavramdır.[341] Zira çift oluşturmuş, eşleşmiş canlılarda erkek ve dişi eşlerden her birine "zevc" denilmektedir. Yine ayakkabı, terlik çifti gibi birbirinin eşi olan ve ayrıca birbirinin benzeri ya da zıddı

---

[338] el-Hucurât, 49/13
[339] Reşit Rıza, IV, 327-331.
[340] Tabâtabâî, el-Mîzân, IV, 138-139.
[341] Arpaguş, s.589.

olarak diğerine eşlik eden her şeye de "zevc" tabiri kullanılmaktadır.[342] Tabâtabâî, *"Ondan (o tek nefisten) eşini de yarattı."* ifadesini, o tek kişinin eşinin benzerlik anlamında onun türünden olduğu, yeryüzüne dağılmış olan fertlerin hepsinin birbirinin benzeri ve tıpkısı olan iki ferde dayandığı şeklinde açıklamaktadır. Buradan yola çıkarak da âyetin orijinalinde geçen "minhum-ondan" kelimesindeki "min" edatının, "bir şeyin türediği kökü ve kaynağı belirtme" anlamı taşıdığını ifade etmektedir.[343]

Sonuç olarak Hz. Havva'nın yaratılışı konusunda Tabâtabâî, kaburga kemiği olayını kabul etmemekte ve bu hususun âyetlerde yerinin olmadığını belirtmektedir. O, "Tek bir nefis" ile Hz. Âdem'i, "eşi" ile de Hz. Havva'yı işaret ederek, "ondan" ifadesini "Hz. Âdem'le aynı cinsten" anlamında kullanmaktadır. Tabâtabâî, bu ifadelerle Hz. Âdem ve eşinin kastedilmediğini söyleyenleri ve konuyu "mutlak erkek ve kadın" şeklinde yorumlayanları da şiddetle eleştirmektedir.

[342] Isfahânî, "zvc" mad. s.675.
[343] Tabâtabâî, el-Mîzân, IV, 139-140.

İKİNCİ BÖLÜM

HZ. ÂDEM'İN HAYATI

Yaratılışı çeşitli aşamalarla tamamlanan, kendisine ruh üflenen ve nihâyetinde insan olma vasfını kazanan Hz. Âdem'in nerede ve nasıl bir hayat sürdüğü merak edilmiş, araştırmalara konu olmuştur. İkinci bölümde bu hususa ışık tutmak amacıyla, Hz. Âdem'in cennet hayatı başlığı altında; onun yaşadığı cennetten, ona halifelik verilmesinden, isimlerin öğretilmesinden, meleklerin ona secde etmesinden, İblis'in bu durumdan imtina ederek asi olmasından, İblis'in Hz. Âdem ve Hz. Havva'yı kandırmasından, böylece onların yasak ağaca meyletmelerinden ve bunun sonucu mahrem yerlerinin görülmesiyle örtünme çabasına girmelerinden bahsedilecektir. Hz. Âdem'in dünya hayatı başlığı altında ise; Hz. Âdem'in tövbesi, onun ve eşinin cennetten yeryüzüne inişleri, onların çocukları konusunda şirke düştükleri iddiası ve onların çocuklarının evliliği meselesi üzerinde durulacaktır.

I. HZ. ÂDEM'İN CENNET HAYATI

Hz. Âdem, ilahî hikmetin gereği olarak cennette bir hayat sürmüş ve bir takım olaylar yaşamıştır. En başta kendisine halifelik görevi verilmiş, bazı isimler öğretilmiş, meleklere ona secde etmesi emredilmiştir. Şeytan bu emre itiraz ederek Allah'tan mühlet istemiş, akabinde Hz. Âdem ve eşini kandırmaya çalışmış, yasak ağaçla da hedefine ulaşmıştır. Bu yasağın ihlali ile de cennet hayatı Hz. Âdem ve eşi için sona ermiştir.

A. Hz. Âdem'in Yaşadığı Cennet

Hz. Âdem, cennette yaşamıştır. Ancak bu cennetin nerede olduğu hususu öteden beri âlimler arasında tartışılagelmiş bir konudur. Bu yer, dünyada bir cennet midir yoksa bilinen mükâfat yurdu mudur? Tevrat bu yerin, dünyada olduğuna dikkat çekmekte (tartışmalı olmakla birlikte çoğunluğa göre, Dicle ve Fırat arasındaki bölge olduğu söylenmekte) ancak Kur'ân, bu hususta net bir bilgiye yer vermemektedir. Âlimlerin bir kısmı Hz. Âdem'in yaratılıp içine konulduğu cennetin yeryüzünde olduğunu, diğer bir kısmı bu cennetin gökte bulunduğunu savunmakta, bu ikisinin dışında kalan bir kısım da tartışmaya girmemek gerektiğini beyan etmektedir.[344]

[344] Bolay, s.360.

Sözlükte “bitki ve ağaçlarla örtülü yer ve bahçe” anlamına gelen *cennet*, literatürde ise “iman edip salih amel işleyenlere ahirette vaad edilen nimet ve mükâfat yurdu” şeklinde geçmektedir.[345] Kur’ân’da tekil, ikil ve çoğul formuyla toplamda 147 yerde geçen bu kelime, 25 yerde dünyadaki bağ bahçe, 6 yerde konumuzla ilgili olarak Hz. Âdem ve Hz. Havva’nın iskân edildiği mekân, bir yerde me’vâ cenneti ve diğer yerlerde ahiret cenneti anlamında kullanılmıştır.[346] Bu çeşitlilik, Hz. Âdem’in yaratıldıktan sonra içine eşiyle birlikte yerleştirildiği cennetin nerede olduğu sorununu ortaya çıkarmaktadır.

“Cennet” kelimesinin sözlük anlamının bahçe demek olduğunu, bunun da yeryüzünde olması gerektiğini ileri süren birçok Mu‘tezile âlimi ile bazı Ehl-i Sünnet âlimleri Hz. Âdem’in yeryüzünde yaşadığını belirtmektedirler. Delil olarak da şunları öne sürmektedirler:

- Ahirette iyilerin mükâfatlandırılacağı cennette, yasak olmaması gerekir. Hâlbuki Hz. Âdem ve Hz. Havva’nın yerleştirildiği cennette onlara yasak konulmuştu.
- Cennette isyanın ve günahın söz konusu olmaması gerekir. Hâlbuki Hz. Âdem ve Hz. Havva günah işlemişlerdir.
- Cennette kâfir bulunmaması gerekir. Ancak şeytan cennette iken kâfir olmuş ve bu yüzden oradan çıkarılmıştır.
- Kur’ân’ın bildirdiğine göre cennet ebedilik yurdudur. Oraya giren bir daha çıkamaz.[347] Ama Hz. Âdem ve Hz. Havva konuldukları cennetten çıkarılmışlardır.
- Konuyla ilgili âyetlerin devamında “oradan ininiz”[348] ifadesindeki “ininiz” kelimesi Bakara suresi 61. âyette olduğu gibi “gitmek” anlamındadır. Dolayısıyla yukarıdan inmeyi ifade etmemektedir.[349]

Hz. Âdem’in yaratıldığı cennetin gökte olduğunu savunan Ehl-i Sünnet âlimlerinin çoğunluğu ise görüşlerine delil olarak “ininiz” ifadesini öne sürmüşlerdir. Ayrıca Hz. Peygamber’in Mi’rac hadisesi sırasında cenneti müşahede ettiğini bildiren hadisleri de göz önüne almışlardır. Râzî, İbn Kayyîm, Âlûsî gibi bazı âlimler de iki tarafın görüşünün de imkân dâhilinde olduğunu ancak konuyla ilgili sahih ve güçlü bir delil bulunmadığını o

[345] Fikret Karaman, “Cennet”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006, s.96.
[346] Bekir Topaloğlu, “Cennet”, *DİA*, İstanbul, 1993, VII, 376-377.
[347] el-Hicr, 15/48.
[348] el-Bakara, 2/37.
[349] Bolay, s.361. Ayrıca detaylı bilgi için bkz. Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî, *Tefsirü’l-Kur’ani’l-azim (Te’vilatu ehli’s-sünne /Te’vilatü’l-Kur’an/Te’vilatu ehli’s-sünne)*, I, thk. Fatma Yusuf Heymi, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2004; Ebü’l-Kasım el-Belhi, Fazlü'l-i'tizal ve tabakatü'l-Mu'tezile, “Zikri’l-Mu’tezile min Makalatü’l-İslamiyye”, nşr. Fuad Seyyid, ed-Darü't-Tunisiyye, Tunus, 1974/1393, s.57-119; vd.

nedenle kesin bir sonuca ulaşılamayacağını ve dolayısıyla da tartışmaya girmemek gerektiğini belirtmişlerdir.[350]

Tabâtabâî'ye göre ise, Hz. Âdem'in dünya hayatından önceki cennet deneyimi Kur'ân'da Bakara, 2/35-39; A'raf, 7/19-25 ve Tâhâ, 20/115-126 olmak üzere sadece üç yerde gündeme getirilmektedir.[351] Tabâtabâî bu âyetlerde Allah'ın halife yaratacağını bildirirken mekân olarak yeryüzünü işaret ettiğini[352] bu nedenle Hz. Âdem'in yeryüzünde yaşamak ve orada ölmek üzere yaratıldığı sonucuna ulaşıldığını ifade etmektedir. Müellif, onun ve eşinin cennete yerleştirilmelerini ise bir deneme ve yeryüzüne inmelerine vesile olarak görmektedir.[353] O, Hz. Âdem ve eşinin yaşadıkları cennetin gökte olduğunu *"...Hz. Âdem'in (a.s) gökyüzünde meleklerden bir dostu vardı. Âdem gökten yere inince melek yalnızlık hissetmeye başladı. Bunun üzerine durumunu yüce Allah'a şikâyet etti ve kendisine izin vermesini istedi. Yüce Allah ona izin verdi, o da yere, Âdem'in yanına indi. Onu bir çölde oturmuş buluverdi... ve Âdem'e şöyle dedi: 'Allah seni yeryüzü için yaratmıştır, gökte kalman uygun düşer mi?'"* şeklindeki rivâyete dayandırmaktadır.[354]

Tabâtabâî, Hz. Âdem ve eşinin cennet deneyimine tabi tutulmalarının amacını anlattığı bir yerde cennet hayatının dünyevi niteliklerden uzak ve semavî olduğunu dile getirmektedir.[355] Yine bir başka yerde ise Allah'ın, gökte berzâhî nitelikte bir cennet yarattığını ve Hz. Âdem'i, yeryüzündeki hayatına ve kulluk görevine başlamadan önce bu cennete yerleştirdiğini söylemektedir. Çünkü o, bu deneyimle insanın tabiî yapısının denemeden geçirileceğini ve bunun sonucunda onun için en uygun seçeneğin yeryüzünde yaşamak olduğunun ortaya çıkacağını düşünmektedir. Zira müellife göre, Hz. Âdem'e secde edilmesi yolunda emir verilmesinin ve onun cennete konmasının tek sebebi, insan oluşudur. Bu nedenle de cennet deneyimi Hz. Âdem'in şahsının değil, insanlık karakterinin hükmünün ortaya çıktığı bir yurttur.[356] Böylece müellif, Hz. Âdem'in dünya hayatından önce neden cennet deneyimi yaşadığını açıklamakla birlikte cennetin nerede olduğunu da belirtmiş

[350] Bolay, s.361. Ayrıca detaylı bilgi için bkz. Fahreddin er-Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer, *et-Tefsîrü'l-Kebîr=Mefatihü'l-Gayb,* Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990, III, 3-4; Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim el-Cevziyye, *Hadi'l-ervah ila biladi'l-efrah,* Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, Kahire, 1971, s.24-44; Ebü'Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmud Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'u'l-Mesâni,* tsh. Muhammed Hüseyin Arab, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1997, I, 233.
[351] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 127.
[352] *"...Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım..."* (el-Bakara, 2/30).
[353] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 129-132.
[354] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 116-117.
[355] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 138-139.
[356] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 39-40.

olmaktadır. Buna göre Tabâtabâî'nin de cennetin gökte bulunduğunu savunanlar arasında yer aldığı görülmektedir.

Tabâtabâî'nin konuyla alakalı olarak yer verdiği bir rivâyette *"Âdem'in yerleştirildiği cennet, dünya bahçelerinden bir bahçe miydi, yoksa ahiretteki bahçelerden biri miydi?"* sorusuna *"Bir dünya bahçesiydi, üzerine güneş ve ay doğardı. Eğer ahiret bahçelerinden bir bahçe olsaydı, sonsuza dek oradan çıkmazdı."* cevabı verilmektedir. Bu cevabın Tabâtabâî'nin önceki görüşüne zıt olduğu görülmektedir. Zira müellif, az önce cennetin gökte olduğu sonucuna ulaşmıştı. Tabâtabâî söz konusu rivâyetin ardından Hz. Âdem'in yerleştirildiği cennetin, dünya bahçelerinden biri olduğu hususunda Ehlibeyt İmamlarından pek çok açıklama yapıldığını belirtmek suretiyle söz konusu cennetin yeryüzünde olduğuna işaret etmektedir. Böylece de kendisi hakkında ileri sürdüğümüz "çelişkili/zıt düşüncelere düştüğü" şeklindeki iddiamızın doğru olduğu ortaya çıkmaktadır. Tabâtabâî, esasında cennetin gökte olduğunu düşünmekte ancak imamların görüşlerine zıt düşmeyecek kadar imâmet inancına bağlı olduğu için onlarla arasındaki bu düşünce farklılığını teville çözmeye çalışmaktadır: Nasıl ki ölümden sonraki berzah bekleyişi, yeryüzünde gerçekleşen bir bekleyiş ise Hz. Âdemin yerleştirildiği cennetin dünya bahçelerinden biri olmasını da, onun sonsuzluk cennetlerine karşılık, bir ara dönem (berzah) bahçesi oluşu olarak açıklıyor. Yani ona göre Hz. Âdem'in yaşadığı cennet göktedir. Ancak bu cennet, ebedilik yurdu olan cennet değil, bir ara dönem bahçesidir.[357] Burada müellif, Hz. Âdem'in yaşadığı cennetin gökte bulunduğunu ancak berzah bahçesi olduğunu söyleyerek, berzah bekleyişinin yeryüzünde olduğu şeklindeki söylemiyle çelişmektedir. Şöyle ki getirdiği örnekte berzahın yeryüzünde olduğunu söylemektedir ve Hz. Âdem'in yaşadığı cenneti de bu berzah ile kıyaslamaktadır. Ancak bu kıyasın sonunda o, söz konusu cennetin de yeryüzünde olduğu sonucuna ulaşması gerekirken cennetin gökte olduğunu savunmaktadır.

Müellif, Ehlibeyt İmamlarından aktarılan bazı rivâyetlerde de, *Hz. Âdem'in yerleştirildiği cennetin gökte olduğunun ve Hz. Âdem ile eşinin gökten indiklerinin* ifade edildiğini dile getirmektedir.[358] Bahsi geçen rivâyette *Hz. Âdem'in yeryüzü için yaratıldığı ve gökte kalmasının uygun olmadığı* ifade edilmektedir. Burada "gökte kalmasının" uygun

[357] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 139-141.
[358] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 139-141.

olmaması ifadesinden Hz. Âdem'in içinde yaşadığı cennetin gökte olduğunun anlaşıldığını ifade etmektedir.[359]

Peş peşe verilen rivâyetler esasen farklı görüşler içermekteyse de, bunların hiçbirinden vazgeçmeyen müellifin, mezhepsel bir çıkmazın içine girdiği, imamların rivâyetlerini reddedemediği gözlemlenmektedir. Onun birbirine zıt rivâyetlerin hepsini kabul ederek ve kendi görüşüne ters düşen rivâyete dahi yer verip, onu görüşüne uydurmaya çalışarak esasen çelişkili bir duruma düştüğüne şahit olunmaktadır.

Sonuç olarak Tabâtabâî, Hz. Âdem'in dünyaya indirilmeden önce yerleştirildiği cennetin, girenin bir daha dışarı çıkmadığı ahiretteki mükâfat yurdu olmadığını düşünmektedir. Her ne kadar rivâyetler, kafa karışıklığına sebep olsa da Hz. Âdem'in yaşadığı cennetin, mekân olarak gökte yer alan bir cennet olduğunu ifade etmek istediği anlaşılmaktadır.

B. Hz. Âdem'e Halifelik Verilmesi

Âdem kıssası, Kur'ân-ı Kerîm'de birkaç yerde anlatılmakta ve bu kıssa içinde Hz. Âdem, halifeliği temsil eden bir karakterle karşımıza çıkmaktadır. Ancak bu hususta âyetlerde çok açık ve geniş bilgiye yer verilmemektedir.[360]

"Halife" kelimesinin kök harfleri "h-l-f" olup sözlükte "arka" manasına gelmektedir. "Halef" ise "başkasının yerine geçen, bulunduğu bu makamı selefinin ardından işgal eden kimse" demektir. Bu durumda yerine geçtiği kimsenin yaptığı işi yürüten kimseye "halife" denilmektedir.[361] Kelime kök haliyle Kur'ân'da pek çok şekilde geçmekte ve çok farklı manalarda kullanılmaktadır.[362] Ancak bu çalışmada, halife kelimesinin ve onunla aynı manayı içeren türevlerinin geçtiği âyetler ve tabi ki onlardan da Hz. Âdem'le ilişkili olanlar değerlendirmeye alınacaktır.

Halifelik konusuyla ilgili temel meselelerden birisi, halifelik vasfını taşıyanın kim olduğuyla alakalıdır. Zira sadece Hz. Âdem'in ya da onun bütün soyunun halife olabileceği ileri sürülmüştür. Bir diğer mesele, halifeliğin kim için yapıldığı yani kimin halefi olunduğu

---

[359] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 116-117.
[360] İsmail Yakıt, *"Kur'ân'da Hz. Âdem"*, Süleyman Demirel Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi, 1999, sy.6, s.6.
[361] İbn Manzur, I, 883.
[362] Detaylı bilgi için bkz. Muammer Esen, "İnsanın Halifeliği Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* 2004, sy.1, s.16-17.

ile ilgilidir. Burada da Hz. Âdem'in kendinden önce yaşayan bir türe veya cinlere halifelik yaptığı söylendiği gibi, onun Allah'a halifelik yaptığı da savunulmuştur.

Tabâtabâî hilafet ile kastedilenin, Allah'ın insanı yeryüzünün halifesi yaparak, tasarruf sahibi kılması olduğunu belirtmektedir.[363] O, hilafetin Hz. Âdem'in şahsıyla sınırlı olmadığını, bir ayrım gözetilmeksizin tüm soyunun bu görevde ona ortak olduğunu ifade etmektedir.[364] Allah'ın insanları yeryüzünde halife kılmasının aslında Allah'ın vahdaniyetine, rubûbiyetine ve ortaklıklardan uzak olduğuna delil teşkil ettiğini ifade etmektedir. Çünkü ona göre yeryüzünde halife olan insansa, onun işlerinin yürütücüsü de Allah'tır. Allah her şeyin yaratıcısı ve insanların Rabbidir.[365]

Halife kavramından, bir başkasından sonra onun ardınca gelenler; yeryüzünün sakinleri olarak öncekilerin yerine geçenler anlaşılmaktadır. Âyette[366] halife olarak Hz. Âdem'den bahsedilmekte, Allah'ın onu bir halife olarak yaratacağından söz edilmektedir. Ancak onun halifeliği ile neyin kastedildiği müphem kalmaktadır. Bu bağlamda, daha önce yeryüzünde yaşamış ve orada fesat çıkarıp adam öldürmüş olan cin veya başka tür varlıkların halifesi olması yani onların ardınca gelip onların yerini alması söz konusu olmaktadır. Yine Allah'ın Hz. Âdem'i ve soyunu, kendisine temsilen yeryüzünde insanlar arasında adaletle hükmetmeleri için halife olarak yaratması da mevzu bahis olmaktadır.[367]

Tabâtabâî, halifelik görevinin, bu görevin asıl sahibi temsil edilmedikçe tam anlamıyla gerçekleşemeyeceğini belirtmektedir. Çünkü ona göre halife, bu makamın asıl sahibinin adına yönetme, hükmetme ve düzenleme salahiyetine sahip olmalıdır. Zira yeryüzünde temsil edilecek olan bir başka ifade ile adına halifelik yapılacak olan varlık; en güzel isimlerin sahibi, güzellik ve yücelikle ilgili en üstün niteliklerin taşıyıcısı, zatı açısından noksanlıklardan münezzeh, fiilleri bakımından kötülükten ve bozgunculuktan uzak olan yüce Allah'tır.[368] Dolayısıyla da müellif, halifeliğin yüce Allah adına olduğunu, bazı tefsir âlimlerinin ihtimal verdikleri gibi, insanlardan önce yaşayan bir tür canlı adına olmadığını beyan etmektedir.[369] Ancak müellifin, halifelikle ilgili başka bir âyetin yorumunda[370] bu

[363] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XV, 385.
[364] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 117.
[365] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVII, 52.
[366] el-Bakara, 2/30.
[367] Esen, s.27-28.
[368] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 116.
[369] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 116-117.
[370] el-Enâm, 6/165.

açıklamasına zıt bir düşünce dile getirdiği görülmektedir. O, burada halifeliği, insanlardan bir kuşağın kendisinden önceki kuşağın yerine geçmesi şeklinde tanımlamaktadır. Ancak çok da emin olmadığından olsa gerek "ya da yüce Allah'ın insanları kendi halifeleri kılması kastedilmiştir" diye eklemektedir.[371] Yine başka bir âyetin yorumunda[372] hilafeti, "hilafetullah" şeklinde kullanmak suretiyle insanların Allah'ın halifeleri olduğunu ifade etmektedir.[373] Mezhepsel kaygılar, bu konuda müellifin çelişkili yorumlar yapmasına sebep olmuştur. Şöyle ki o, Âdem'den önce Âdemler olacağına dair imamlardan gelen rivâyetleri[374] reddedemediği için insanın bu kuşağın halifesi olmasına da kapı aralamak zorunda kalmıştır.

Halifelikle ilgili bir başka husus, bu göreve meleklerin de istekli oldukları şeklinde yapılan yorumlardır. Zira bu düşüncede olanlara göre melekler, *"Biz seni hamd ile tesbih ediyor ve takdis ediyoruz"*[375] şeklindeki sözleriyle hilafete daha layık olduklarını ima etmekte ve insanın fesat çıkarıcı, kan dökücü oluşunu da ileri sürerek hilafete talip olmaktadırlar. Ancak Allah, *"Ben sizin bilmediklerinizi bilirim"*[376] diyerek halifeliğin sadece tesbih ve takdis ile olmadığını belirtmektedir. Allah'ın Hz. Âdem'e isimleri öğretip melekleri bununla imtihan etmesi de, hilafetin tesbih ve takdisle değil ilimle olduğunu göstermektedir. Kur'ân, halifelik hakkında kesin bir şey söylemese de bu konu hakkında çok fazla yorum yapılmıştır.[377]

Tabâtabâî ise bu konuyla ilgili meleklerin halifelik misyonuna talip olduklarını, ama sonunda Hz. Âdem'in bu iş için seçilmiş olmasını kabul etmek durumunda kaldıklarını dile getirmektedir. Çünkü âyetten[378] çıkan sonuca göre halifeliği üstlenecek birinin, isimleri bilmesi gerekmekteydi. Bu yüzden yüce Allah, meleklere isimleri sormuştu onlar bilememiş ama Âdem bilmişti. Buradan hareketle de müellif, Hz. Âdem'in halifelik görevine daha lâyık ve bu hususta meleklerden daha üstün olduğunun ortaya çıktığını belirtmektedir.[379]

Sonuç olarak Tabâtabâî, halifelik görevinin Hz. Âdem'in şahsıyla sınırlı olmadığını tüm soyunun bu görevde ona ortak olduğunu belirtmekte ve başka görüşler ortaya koysa da ağırlıklı olarak halifeliğin, noksanlıklardan münezzeh, her türlü yokluktan berî olan, Allah'ın

[371] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VII, 410.
[372] Sâd, 38/26.
[373] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XVII, 195-196.
[374] Bu konu için bkz. Bu araştırmanın "Hz. Âdem'in İlk İnsan Olup Olmadığı Meselesi" başlığı, s.46-51.
[375] el-Bakara, 2/30.
[376] el-Bakara, 2/30.
[377] Yakıt, "Kur'ân'da Hz. Âdem", s.6.
[378] el-Bakara, 2/30-31.
[379] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 118.

yerine yapıldığını dile getirmektedir.

C. Hz. Âdem'e İsimlerin Öğretilmesi

Müfessirler, Hz. Âdem'e öğretilen isimler konusunda oldukça zengin yorumlar ortaya koymaktadır. Onlardan bir kısmı, isimler ile bütün varlıkların adlarının kastedildiğini ifade etmektedir. Diğer bir kısmı, isimlerin öğretilmesinden muradın, Allah'ın insana ilim yapma kapasitesini vermiş olması, insanı ilmi her yerde kullanabilecek donanımda yaratması ve bu sayede insanın her varlığın adını bilmesi olarak yorumlamaktadır.[380]

Tabâtabâî ise âyette geçen[381] "isimler" anlamındaki "el-esmâ" kelimesinin, başına "elif lâm" getirilmiş bir çoğul olduğunu ve başında bu şekilde "elif lam" harfi bulunan çoğulların, genellik ifade ettiklerini belirtmektedir. Bunun yanı sıra kelimenin, "tümünü" anlamındaki "kulleha" ifadesiyle de pekiştirildiğini yani öğretilen isimlerin hiçbir sınırlandırma olmaksızın varlıkları ifade eden tüm isimleri kapsadığını dile getirmektedir.[382]

Ayrıca müellif, "*Sonra onları meleklere sundu.*"[383] ifadesiyle bütün isimlerin yani isim olarak sunulan şeylerin, hayat ve ilim sahibi olduklarını ancak gayb perdesi (göklerin ve yerin bilinmezlikleri) altında gizli bulunduklarını belirtmektedir. Yani meleklere Hz. Âdem tarafından sunulan isimlerle kastedilenin, Allah katında gizli bulunan yüce varlıklar olduğunu ileri sürmektedir. Tabâtabâî, "gayb" kelimesinin kimi yerde "min" harf-i cerrinin ifade ettiği "bazı" anlamıyla kullanılmasına rağmen burada "lâm" harf-i cerrinin kattığı mana doğrultusunda değerlendirilmek suretiyle bu kavramın göklere ve yere izafe edilmesi gerektiğini savunmaktadır. Çünkü o, buradaki amacın Allah'ın gücünün tümünü ve kuşatıcılığını, buna karşılık meleklerin güçsüzlüklerini ve yetersizliklerini vurgulamak olduğunu düşünmektedir. Bundan çıkan sonuca göre de müellif, Hz. Âdem'in bildiği isimleri, gök ve âlemlerine oranla "gayb" sayılan şeyler yani evrenin çerçevesinin dışında yer alan olgular olarak ifade etmektedir. Sonuç olarak müellif, isimlerle, Allah katında koruma altında olan, gayb perdesinin gerisinde gizli bulunan yüce varlıkların kastedildiğini düşünmektedir. O, Allah'ın âlemde olan her ismi, o yüce varlıkların hayrı ve bereketiyle indirdiğini; göklerde ve yerde bulunan her şeyin bunların nurundan ve göz alıcı aydınlığından türediğini;

---

[380] Yakıt, "Kur'ân'da Hz. Âdem", s.6.
[381] el-Bakara, 2/31-33.
[382] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 116.
[383] el-Bakara, 2/31.

çokluklarının, farklılıklarının, bireylerin ve kişilerin çokluğuna, değişikliğine benzemediğini; buradaki işlemin, mertebeler ve dereceler şeklinde gerçekleştiğini ifade etmektedir.[384]

Tabâtabâî, Hz. Âdem'in isimleri meleklere sunmasından yola çıkarak, bu isimlerin veya isimlerinden söz edilen varlıkların, akıl sahibi canlı varlıklar olduğunu ifade etmektedir. Bu varlıkların, gayb perdesinin altında bulunduğunu ve onların isimlerini bilmenin, bizim şu andaki eşyanın isimlerini bilişimize benzemediğini belirtmektedir. Çünkü o, böyle olması durumunda, Hz. Âdem'in söz konusu isimleri meleklere haber vermesi sırasında meleklerin de bu isimleri öğreneceklerini ve bilgi bakımından Hz. Âdem'le aynı düzeye geleceklerini dolayısıyla da Hz. Âdem'in meleklere karşı bir üstünlüğünün söz konusu olamayacağını düşünmektedir.[385] Ona göre, böyle bir durumda melekleri ikna etme veya gerekçelerini geçersiz kılma eylemi anlamsız olacaktır. Dolayısıyla müellif, Hz. Âdem'in onlara isimleri haber vermesi sonucu meleklerde oluşan bilginin, Allah'ın isimleri öğretmesi ile Hz. Âdem'de meydana gelen gerçek bilgiden farklı olduğunu savunmaktadır. O, bu iki bilgiden sadece birinin, melekler ve onların kapasiteleri açısından mümkün olduğunu söyleyerek, Hz. Âdem'in, isimleri meleklere haber vermesinden dolayı değil, isimlere ilişkin gerçek bilgisinden dolayı halifelik misyonunu hak ettiğini vurgulamaktadır. Yani müellife göre Hz. Âdem, Allah ona isimleri öğrettiği için değil, isimlere ilişkin gerçek bilgisinden dolayı halifeliğe layık görülmüştür. Zira ona göre, melekler cevap niteliğinde: *"Sen yücesin; bizim senin bize öğrettiğinden başka bir bilgimiz yoktur."*[386] şeklinde bir ifade kullanarak, söz konusu bilgiye sahip olmadıklarını kabul etmişlerdir.[387]

Tabâtabâî, dil bilmenin kemal sayılmasının, kalplerin içindeki amaçları bildirmesinden ileri geldiğini belirtmekte ve bu duyguları ifade etmek için meleklerin konuşmaya ihtiyaç duymadıklarını; duyguları, düşünceleri vasıtasız algıladıklarını dolayısıyla bu hususta konuşmanın da ötesinde bir mükemmelliğe sahip olduklarını dile getirmektedir. Tüm bu sebeplerden ötürü de o, Allah'ın meleklere, âyette *"Eğer doğru söylüyorsanız, bunların isimlerini bana haber verin."*[388] ifadesi yerine, "Eğer iddianızda veya halifeliğimi istemenizde doğru iseniz, insanların ileride duygu ve düşüncelerini anlatmak, aralarında anlaşmak için kullanacakları kelimeleri söyleyin!" buyurması gerektiğini, bunun ise düşünülemeyeceğini vurgulamaktadır. Tabâtabâî'ye göre, isimlerin öğretilmesi, bu bilginin

---

[384] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 116.
[385] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 116-117.
[386] el-Bakara, 2/32.
[387] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 116-117.
[388] el-Bakara, 2/31.

insanın özüne yerleştirilmesi demektir. Bunun etkisi ise yavaş yavaş ama kesintisiz olarak kendini belli etmektedir. İlâhî hidâyet söz konusu olursa insan, bu bilgiyi kuvveden fiile geçirebilmektedir.[389]

Allah'ın meleklere isimleri haber vermelerini söylemesi ve onların da bilgilerinin olmadığını belirtmesi üzerine *"'Ben göklerin ve yerin gaybını bilirim.' dememiş miydim?"* şeklindeki cevabında "*gayb"* ifadesiyle isimlere gönderme yapıldığını ancak onunla Hz. Âdem'in isimlere ilişkin bilgisinin kastedilmediğini dile getiren müellife göre, meleklerin isimleri bilmemeleriyle isimlerin varlığından hiçbir şekilde haberdar olmadıkları anlaşılmaktadır. Yani onların bilgisizlikleri, bu isimleri biliyorlardı da Hz. Âdem'in bunları bildiğini bilmiyorlardı, şeklinde değildir. Aksi takdirde yüce Allah'ın bu isimleri onlardan sormasının anlamı olmazdı ve *"Ey Âdem, meleklere onların isimlerini haber ver"*[390] sözü ile yetinilir; onlar da Hz. Âdem'in de bu isimleri bildiğini anlarlar ve mesele sorun teşkil etmezdi. Hâlbuki âyette, *"Bunların isimlerini bana haber verin"*[391] diye meleklere soru yöneltilmektedir. Müellif bu ifade tarzından da meleklerin halifelik misyonuna talip olduklarının ama sonunda Hz. Âdem'in bu iş için seçilmiş olmasını kabul etmek durumunda kaldıklarının anlaşıldığını belirtmektedir. Çünkü buradan çıkan sonuca göre, halifelik görevini üstlenecek biri, tüm isimleri bilmek zorundadır. Bu yüzden yüce Allah, meleklere isimleri soruyor, onlar bilemiyorlar, ama Hz. Âdem biliyor. Müellife göre, bu şekilde Hz. Âdem'in halifelik misyonuna lâyık ve bu hususta meleklerden daha üstün olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira Allah meleklere yukarıdaki soruyu yöneltirken *"eğer doğru söylüyorsanız"*[392] şeklinde bir ifade kullanmakta, bu da meleklerin isimleri bilmeyi gerektiren bir iddiada bulunduklarını ve bir misyona talip olduklarını göstermektedir.[393]

Müellif, bütün şeylerin gayb hazinelerinde bir varlığa sahip olduklarını ve oradan inerek burada var oluş sergilediklerini belirtmektedir. Bununla ilgili de rivâyetlerde Hz. Âdem'e yerlerin, dağların, derelerin, ovaların, yeryüzündeki vadilerin, bitkilerin, ağaçların isimlerinin öğretildiğini, bunun da kendi beyanını desteklediğini açıklamaktadır.[394]

---

389 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 118.
390 el-Bakara, 2/33.
391 el-Bakara, 2/31.
392 el-Bakara, 2/31.
393 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 119-120.
394 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 120-124.

Sonuç olarak müellif, söz konusu nesnelerin isimlerini bilmenin, onların gerçek mahiyetlerini, somut varlıklarını bilmek şeklinde olması gerektiğini belirtmektedir. Yani sırf, bir kavramı ifade etmeye yönelik bir kelimeyi bilmek yeterli olmamaktadır. Bu sebeple o, söz konusu nesnelerin, göklerin ve yeryüzünün bilinmezlik perdesi altında gizli olan birtakım dışsal olgular ve somut varlıklar olduğunu ileri sürmektedir. Müellif, bu nesneleri asıl nitelikleriyle bilmenin de, ancak yer menşeli bir varlık için mümkün olduğunu; gök menşeli bir melek için bunun söz konusu olmadığını dile getirmektedir. Belki de bu sebepten bu bilginin, ilâhî hilafetin bir gereği olduğunu düşünmektedir. [395]

D. Meleklerin Hz. Âdem'e Secdesi

Hz. Âdem ilk olarak çamurdan yaratıldığında yalnızca bir formu dolduran madde şeklindeydi ve bu haliyle beşerin insan olma durumunu ve değerini ifade etmemekteydi. Bu maddi forma ruh üflenmesi, onun insan denen bir canlı varlık haline gelmesini sağlamıştır. Bu canlı, var olduğu dünyadaki bütün varlıkların özelliklerini üzerinde taşıdığı gibi kendisine ruh üflenmesiyle de bilen, düşünen, konuşan bir varlık haline gelmiştir.[396] Tüm bu aşamalarla değer kazanan Hz. Âdem, Allah'ın emri ile kendisine secde edilecek dereceye ulaşmıştır.

Kur'ân'da meleklerin Allah'ın emri üzerine Hz. Âdem'e secde ettiklerinden bahsedilmektedir. Ancak söz konusu secde ile neyin kastedildiği, secdenin ne zaman ve nasıl yapıldığı gibi meseleler karşısında değişik yorumlar yapılmıştır. "Secde" kelimesine yüklenen anlamlar konunun incelenmesini gerekli hale getirmiştir. Zira "Allah için alnını yere koymak ve O'nun huzurunda yere kapanmak" anlamına gelen "secde", yalnızca Allah adına yapılması gereken bir eylem olarak kabul edilmiş, Allah'tan başkasına yapılması ise yasaklanmıştır. Ancak âyetlerde meleklerin Hz. Âdem'e secde etmeleri emredilmiştir. Bu durumda da secdenin mahiyeti ve keyfiyeti, ibadet secdesi ya da Hz. Âdem'in üstünlüğünü vurgulama adına yapılan bir saygı gösterisi olup olmadığı ve bunun gibi pek çok mesele ile karşılaşılmaktadır.[397]

Konuyla ilgili âyetleri özellikleri itibariyle iki grupta ele almak mümkündür. İlk grupta kime secde edileceğinin isim verilmeden "beşer" lafzı ile ifade edildiği, el-Hicr (15/29-30) ve Sâd (38/72-73) âyetleri değerlendirilebilir. Buradaki âyetlerde, secde konusuna

[395] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 116-120.
[396] Deniz, s.97.
[397] Hasan Keskin, "Kur'ân'da Meleklerin Hz. Âdem'e Secdesinin Yorumu", *Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, VI/II, Sivas 2002, s.107-108.

ilaveten beşere akli melekeler kazandırmak anlamında ruh üflemekten de bahsedilmektedir. İkinci grupta ise kendisine secde edilmesi gereken kişinin isminin açık bir şekilde Âdem olarak zikredildiği el-Bakara (2/34), el-A'raf (7/11), el-İsrâ (17/61), el-Kehf (18/50) ve Tâ-Hâ (20/116) âyetleri üzerinde durulabilir. Bu gruptaki âyetlerde ise secde olayından sonra cennetle ilgili, yasak ağaç, şeytanın aldatması gibi mevzular yer almaktadır.[398]

Âyetlerin iki grup olarak değerlendirilmesinden farklı sonuçlar çıkarılmıştır. Mesela bir kısmına göre ilk gruptaki âyetlerde, "ruhun üflenmesi" olayı insan türüne aklî melekeler verilmesi olarak yorumlanmış ve burada bahsedilen secde için de insan aklı önünde varlıkların ve meleklerin yapmış olduğu secde açıklaması yapılarak bu secdenin tekvinî olduğu sonucuna ulaşılmıştır. İkinci grupta yer alan âyetlerde geçen secdenin ise, çok sonra Hz. Âdem'in şahsında gerçekleşen halifelik konusuyla gündeme gelen secde olduğu belirtilmiş ve söz konusu secdenin özelde Hz. Âdem'e öğretilen isimlerin genelde ise insana öğretilen ilmin önünde yapıldığı dile getirilerek bu secdenin teklifî olduğu söylenmiştir. Kısacası bu görüşte olanlar meleklerin itaat edip şeytanın isyan ettiği secde olayının, tekvini ve teklifi olmak üzere iki defa vuku bulduğunu düşünmektedir.[399]

Diğer bir kısım ise iki grup âyette de kendisine secde edilmesi gereken kişinin Hz. Âdem olduğunu belirtmekte, iki farklı secde olayını söz konusu etmemektedir. Onlar, iki gruptaki âyetlerin ayrı şeyler ifade etmeyip birbirini tamamladığını düşünmektedirler. Zira onlara göre, kendisine secde edilmesi istenen kişi Hz. Âdem'dir. Hz. Âdem ise, biçim verilmek suretiyle yaratılışı tamamlanmış, kendisine ruh üflenmiş böylece beden ve ruhun birlikteliği ile tam ve şuurlu bir varlık haline gelmiş bir insandır.[400]

Bir diğer mesele olan secdenin kime yapıldığı hususuyla ilgili çok fazla yorum bulunmaktadır. Ancak genel olarak, Hz. Âdem'e yapıldığı ve saygı kabilinden bir baş eğme şeklinde değerlendirildiği görülmektedir. Birinci grup âyetlerde Allah'ın ruh üfleme olayının ardından secdeyi emretmesi ile ikinci grup âyetlerde isimlerin öğretilmesinden sonra meleklere secde emrinin verilmesinde, hem ilahî ruh hem de ilahî vahiy (isimlerin öğretilmesi) söz konusu olduğundan Hz. Âdem'in şahsında Allah'a secde edilmesinin istenmiş olabileceği gündeme gelmiştir.[401]

---

398 Yakıt, "Kur'ân'da Hz. Âdem", s.7-8.
399 Yakıt, "Kur'ân'da Hz. Âdem", s.8-9.
400 Keskin, s.114.
401 Deniz, s.97-98.

Tabâtabâî'ye göre ise, âyette geçen *"Âdem'e secde edin."*[402] ifadesiyle, Allah'tan başkasına secde edilmesine müsaade edildiği görülmektedir. Ancak burada selâmlama ve saygı sunma amacı bulunmakta ve Allah'ın emrine uymak suretiyle O'na boyun eğme söz konusu olmaktadır. Bunun bir örneği de Yusuf kıssasında görülmekte ve Hz. Yusuf'a secde edildiğinden bahsedilmektedir.[403]

Tabâtabâî'ye göre secde bir ibadettir. Yani, kişinin kulluğunu kanıtlayacak davranışlar sergilemesidir. Kulluğun ispatı için de secdeye kapanmak, rükuya eğilmek, önünde hazır ol şeklinde durmak, yürüdüğü zaman peşinden yürümek gibi bazı davranışlar sergilemek suretiyle efendinin efendiliğinin açığa vurulması gerekmektedir. Zira bu sayede efendinin üstünlüğü ve kulun alt seviyede oluşu en çarpıcı biçimde somutlaştırılmış olur. Çünkü secdede yere kapanma ve yüzü yere sürme gibi bir alçalma pozisyonu söz konusudur.[404]

Müellif, secdenin zatî bir ibadet olmasına yani sadece Allah'a secde edilebileceği görüşüne katılmamaktadır. Çünkü o, zatla ilgili olan bir şeyin, hiçbir zaman ondan ayrılmayacağını ama secdenin, ibadetteki yüceltme duygusundan başka bir gerekçeyle de yerine getirilebileceğini belirtmektedir. Ona göre secde, alay etmek ve küçümsemek amacıyla da yapılabilmektedir. Ancak bu amaçla yapılan secde, ibadet için yapılan tüm unsurlarını içinde barındırıyor olmasına rağmen, ibadet niteliği kazanmamaktadır. Aslında müellif kulluk kastı taşıyan davranışlara kıyasla ibadet anlamının secde fiilinde daha belirgin olduğunu kabul etmektedir. Ancak o, bu durumun sadece onun zatına ait olmasını gerektirmediğini çünkü mâbudluğun da Allah'a özgü olduğunu ancak zâtı hasebiyle Allah'a özgü kılınmadığını yani başkalarına da mâbudluk yapıldığını dile getirmektedir.[405] Yani tapılması gereken Allah'tır ama tapılma eylemi onun zâtına has değildir. Öyle olsaydı başka varlıklara tapılması söz konusu olmazdı. O sebeple Rablık niteliğini yakıştırmaksızın Allah'tan başkasına secde etme yani saygı gösterme, onu yüceltme, daha doğrusu nezaket kurallarının gereğini yerine getirme meselesinin yasak olduğuna ilişkin bir kanıt olmadığını belirterek, Allah'ın veli kullarına saygı göstermenin ve sevgiden kaynaklanan fiillerde bulunmanın aklî ve naklî olarak yasaklanmadığını dile getirmektedir. Ancak o, bu eylemin (sadece) yüce Allah'a özgü kılınmasını, sırf selâmlaşma veya saygı sunma amacıyla da olsa bu fiilin Allah'tan başkasına

---

[402] el-Bakara, 2/34.
[403] el-Yûsuf, 12/100
[404] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 124.
[405] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 124-125.

sunulmaması gerektiğini düşünmektedir.[406] Yani ona göre bu hususta dini bir yasak yoktur ama yine de böyle bir şeyin yapılmaması daha uygundur.

Müellifin yer verdiği rivâyetlerde meleklerin Hz. Âdem'e secde ederken alınlarını yere koydukları bilgisi yer almaktadır. Yine Hz. Âdem'e yapılan secdenin kendisine bahşedilen bir onur olduğundan, meleklerin secde ederek Allah'a itaatlerini ve Hz. Âdem'e duydukları sevgiyi göstermiş olduklarından bahsedilmektedir. Söz konusu secdenin Hz. Âdem'e kulluk sunmak anlamında değil, onun üstünlüğünün kabullenilmesi mahiyetinde olduğu söylenmektedir.[407]

Tabâtabâî, meleklerin secdesinin bütün Âdemoğullarına, yani insan türüne yönelik olduğunu ifade etmektedir. O, Hz. Âdem'in bu secdede meleklerin önüne dikilmiş bir kıble konumunda bulunduğunu, onun bu secdede insanlığı temsil eden bir sembol, ilkinden sonuncusuna kadar bütün insan fertlerinin yerini tutan bir vekil olduğunu belirtmektedir. Müellif, Hz. Âdem'i Kâbe'ye benzeterek Kâbe'nin Rubûbiyet makamını temsil etmesi gibi Hz. Âdem'in de tüm insanları temsil ettiğini dile getirmekte ve bu görüşünü Hz. Âdem'e halifelik verilmesiyle temellendirmektedir.[408] Şöyle ki ona göre halifeliğin Hz. Âdem'e mahsus olmayıp bütün insan soyu için geçerli olması, secdenin de bütün insan soyu için olduğu anlamına gelmektedir. Zira İblis kendisine secde etmeyi reddettiği Hz. Âdem'i değil de onun bütün soyunu hedef almıştır. Tabâtabâî, Âdemoğullarının bütününün bir tür olarak meleklerin secdesinin muhatabı olmamaları durumunda, İblis'in onları böylesine doğrudan intikam hedefi yapmasının yersiz ve anlamsız olacağını, bu durumun gâyet açık dolduğunu ifade etmektedir.[409]

Müellif, konuyla ilgili âyetlerde kimlerin secde emrine uyduğunun açıkça belirtildiğini, buna göre bütün meleklerin secde ettiklerini, yalnız İblis'in secde edenler dışında kaldığını dile getirmektedir.[410] Secde eyleminin gerçekleştiği mekânın kutsallık makamı olduğunu ileri süren Tabâtabâî, melekler ile İblis'in hep bir arada bu yüce makamda bulunduklarını belirtmektedir. O, secde emrinin bu makamda bulunanlara yöneltildiğini, emir gelene kadar İblis ile melekler arasında bir fark bulunmadığını, ikisinin de aynı makamda yer aldığını, secde emriyle iki kesimin birbirinden ayrıldığını ve İblis'in isyanı, meleklerin ise

[406] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 124-125.
[407] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 125-126.
[408] el-Bakara, 2/30-33.
[409] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 21.
[410] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 20-21.

kulluk ve itaati seçtiklerini ifade etmektedir.[411] Müellife göre secde emri, aynı anda hem meleklere, hem de İblis'e yöneltilmiş tek bir emirdir. Meleklere yöneltilen emir de, niteliği itibariyle teşriî bir emir olmaz. Çünkü herhangi bir davranışa yönelik teşriî emirde emri alan kimse, itaat ile karşı gelme, mutluluk ile bedbahtlık arasında eşit mesafede bulunur. Oysa melekler, yaratılışları itibariyle itaatkârdırlar ve mutluluk alanının sağlam yerlileridirler.[412] Biraz daha açmak gerekirse müellif, İblis'in cinlerden olduğunu ancak başlangıçta meleklerle aynı mekânı paylaştıklarını, secde emri gelince meleklerin yaratılışları gereği bu emre uyduklarını (itiraz hakları yok), İblis'in ise cinlerden olduğu için itiraz etme tercihinde bulunarak emre itaat etmediğini belirtmektedir. Böylece o, meleklerin bulundukları mekânda kalan İblis'in, "in oradan" emri ile bu mekândan uzaklaştırıldığını ifade etmekte ve buradan hareketle de secde emrinin tekvini olduğu sonucuna varmaktadır.

Anlaşıldığı kadarıyla müellifin, teşriî/mevlevi dediği emir, uygulama noktasında muhatapların serbest olduğu bir emir iken, tekvini emir seçme hakkı olmaksızın herkesin uygulamak zorunda olduğu emirdir. Bu düşüncesinden hareketle Tabâtabâî, meleklerin emri yapma ya da yapmama hakkı bulunmadığından (emre itaat edecek şekilde yaratıldıklarından) onların teşriî bir emre muhatap olmasını anlamsız bulmaktadır. Dolayısıyla da secde emrinin tekvini olduğunu belirtmektedir. Ancak müellif, tekvini emre zorunlu olarak herkesin uyması gerektiğini söylerken İblis'in bu emre nasıl olup da itiraz edebildiğini açıklamamaktadır. Tam da bu noktada eleştirilere maruz kalmaktadır. Onu eleştirenler, tekvinî emirlere karşı gelmenin kesinlikle mümkün olmadığını dile getirmekte ve tekvinî emrin, varlıkların karşı duramayacakları bir var etme sözünden ibaret olduğunu belirtmektedirler. Onlara göre İblis'in asi olduğunu bildiren âyetler teşriîdir. Çünkü asi olmaya ve karşı gelmeye müsait olan emirler sadece teşriî emirlerdir. Müellif böyle düşünenlere, İblis'in hikâyesindeki emrin; emri dinleme, karşı çıkma, kovma gibi unsurlarla aramızda bilinegelen toplumla ilgili meselelere benzediği cevabını vermektedir. Ancak hikâyenin bu görüntüsünün yanı sıra insan ile melekler ve İblis arasındaki gerçek ilişkilerin tekvinî bir sürecini de yansıttığını, bu sürecin melekler ile İblis'in yaratılış özelliklerini, tabiatlarının neleri gerektirdiğini açıkladığını ve bu durumun emrin tekvinî olmasından başka bir şey olduğunu belirtmektedir.[413] Tabâtabâî, kendisini daha iyi ifade edebilmek adına şu örneği vermektedir:

[411] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 21-22.
[412] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 23.
[413] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 25-26. Secde emrinin mahiyeti hakkında Tabâtabâî'nin detaylı görüşü için bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, "İblis'in Fonksiyonu Hakkında", VIII, 36-45.

> "Bir hükümdar düşünün. Yönettikleri içinden birine yakınlık gösteriyor. Çünkü onu yeteri derecede yetenekli ve üstün kabiliyetli görüyor. Bu yüzden onu yakınına alıyor, özel ilgisi ile taltif ediyor. Dahası, onu çevresindeki öbür yakınlarının önünde tutarak ülkesinde kendisine halife tayin ediyor ve diğer yakınlarına onun makamına saygı gösterip eli altında çalışmalarını emrediyor. Çevresindekilerin çoğunluğu hükümdarın bu çağrısını olumlu karşılayarak emrine uyuyor. Hükümdar da onların bu itaatkârlığını memnuniyetle karşılayarak onları yerlerinde ve rütbelerinde bırakıyor. Fakat içlerinden biri hükümdara karşı geliyor. Onun emrini yanlış bularak ona uymayacağını söylüyor. Gerekçe olarak kendisinin o kimseden daha şerefli bir öz taşıdığını ve daha verimli işler yaptığını ileri sürüyor. Bunun üzerine hükümdar o asiye kızarak onu yanından kovuyor, alnına zillet ve aşağılık damgası vuruyor. Çünkü hükümdara, hükümdar olduğu, işlerin dizginleri elinde olduğu, ferman ve yasa çıkarmaya tek yetkili merci olduğu için itaat edilir. Yoksa emirleri pratik çıkarlara uygun düşüyor diye ona itaat edilmez. Böyle bir düşünce, iyiliğe ve faydaya giden yolu gösteren bir nasihatçi hakkında geçerlidir. Bu örnek üzerinde düşünülünce görülür ki, hükümdarın itaatkâr ve asi bütün adamları emir gelmeden önce aynı yakınlık derecesinde idiler, hizmet düzeyinde ve saygınlık alanında istikrarlı bir konuma sahiptiler, aralarında hiçbir fark yoktu. Bu durum, iktidar sahibinden emir gelinceye kadar böyle devam etti. Emir gelince önlerindeki yol ikiye ayrıldı, kendileri de ikiye bölündüler. Bir bölümü itaatkâr, emre uyan kesimi oluştururken, öbürleri asi ve karşı gelen taraf oldular. Bu olay vesilesi ile hükümdarın potansiyel huyları, güç kullanma metotları ve irade kalıpları ortaya çıktı. Merhamet, öfke, yakınına alma, uzaklaştırma, af, bağışlama, yakalama, intikam alma, vaatte bulunma, tehdit etme, ödüllendirme, cezalandırma gibi konularda takınmaya yatkın olduğu tutumlar pratiğe yansıdı." [414]

Bu örnekten hareket eden müellif, olayların mihenk taşı gibi olduğunu, bu taşa vurulunca madenlerin kalite derecesinin ortaya çıktığını ifade etmekte ve meleklerin secde etmeleri ile İblis'in secde etmeyi reddetmesi hikâyesini, belirli oranda bu örneğin bir benzeri olarak kabul etmektedir. Buradan secde emrinin mihenk taşı olduğu neticesi çıkarsa, Allah'ın Hz. Âdem'i onurlandırmasında secdenin bir vesile olduğunu düşünmekte ve bu onurlandırmanın, Hz. Âdem'in konumunu kendine yaklaştırmada, ona halifelik nimetini ve velilik saygınlığını vermede ifadesini bulduğunu dile getirmektedir. Öte yandan bu onurlandırma, meleklerin kendisine boyun eğmelerini sağlarken, İblis'in ondan uzaklaşmasına yol açtığını çünkü İblis'in yaratılış cevheri ile insan mutluluğu arasında çelişki olduğunu, bu sebeple de İblis'in insana her dokunuşunda onun işlerini bozup, ona her yaklaştığında onu yoldan çıkardığını ifade etmektedir.[415]

---

[414] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 28-29.
[415] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 29.

Müellifin söz konusu mesele hakkında bir başka yerde yaptığı açıklamalarının, az önceki beyanlarıyla çeliştiği görülmektedir. Zira yukarıdaki açıklamalarında kendisi, secde emrinin tekvini olduğunu ısrarla belirtmekte ve hatta bu konudaki yanlış anlaşılmaların, öykünün yetersiz incelenmesinden kaynaklandığını belirtmektedir.[416] Hatta müellif, 'secde emrinin tekvinî olduğunu söylemenin İblis'in isyanıyla çeliştiği söylenebilir' diyerek itiraz edenlere, secde hikâyesinin, insan ile melekler ve İblis arasındaki gerçek ilişkilerin tekvinî bir sürecini yansıttığını belirterek cevap vermektedir.[417] Ancak kendisiyle aynı söylemleri paylaşan ve secde emrinin tekvinî olduğunu belirten Muhammed Abduh'a, bu düşüncesinden dolayı "tekvinî emir karşı gelmeyi kabul etmez, İblis bu emre ve Hz. Âdem bu yasağa karşı gelmişlerdir, o nedenle secde emri tekvinî olamaz" diyerek karşı çıkmaktadır.[418] Dolayısıyla kendisiyle çelişen müellif, ilk önce tekvini olduğunu söylediği, hatta 'dünyadaki toplumsal hayatımızın motifleri ile işlenmiş tekvinî bir hikâye'[419] olarak kabul ettiği secde olayını, daha sonra tekvinî bir emirde İblis'in karşı gelmesi söz konusu olamaz diyerek tekvinî saymamaktadır.

Konuyla ilgili âyetlerin iki grupta değerlendirilmeye müsait oluşu, iki farklı secde olayının olduğu izlenimini oluşturduğu gibi, secdenin zamanı ile ilgili de farklı değerlendirmelere sebebiyet vermiştir. Birinci grup âyetlerde Allah, Hz. Âdem'i yaratmadan önce meleklere, kuru çamurdan, şekillenmiş balçıktan bir beşer yaratacağını belirtmekte, söz konusu beşerin yaratılma, biçimlendirme ve ruh üfleme işlemi tamamlandığında ona secde etmelerini emretmektedir. Bu ifadelerden, meleklere secde emrinin, beşerin (Hz. Âdem'in) yaratılışından, ona şekil verilmesinden ve ruh üflenmesinden önce olduğu anlaşılmaktadır. Başta Râzî (ö.606/1210) olmak üzere bir kısım müellif bu görüştedir.[420] İkinci gruptaki âyetlerde ise söz konusu emrin, beşerin şekil verilip, yaratılmasından sonra gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Beydâvî (ö.685/1286), Şevkânî (ö.1250/1834), M. Abduh gibi bazı müellifler bu fikirdedir. Onlara göre Hz. Âdem yaratılıp, ona şekil verildikten sonra kendisine isimler öğretilmiş, daha sonra da meleklere Hz. Âdem'e secde etmeleri emredilmiştir.[421]

---

416 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, "İblis'in Fonksiyonu Hakkında", VIII, 40.
417 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 28.
418 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, "İblis'in Fonksiyonu Hakkında", VIII, 40.
419 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 28.
420 Keskin, s.115. Ayrıca bkz. Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin Râzî, *et-Tefsîrü'l-Kebîr (Mefatihü'l-Gayb),* II, 212, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1990; Ebû Hayyân Muhammed b. Yusuf b. Alî b. Yusuf b. Hayyân Endelûsî Ebû Hayyan Endelüsi, *el-Bahrü'l-muhît*, thk. Mahir Habuş, Darü'r-Risaleti'l-Alemiyye, I, 247, Dımaşk, 2015.
421 Keskin, s.116. Ayrıca bkz. Nasuriddin Ebu Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl ve Esrârü't-Te'vîl,* I, 104, Dar-u Sâdr, Beyrut, 2001; Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani Şevkânî,

Tabâtabâî de secdenin Hz. Âdem'in yaratılması işlemi bittikten sonra gerçekleştiğini dile getirmektedir.[422] Ancak müellif, secde olayının, âyette *"ben sizin bilmediklerinizi bilirim."*[423] sözünün sarf edildiği an ile *"sizin açığa vurduğunuzu ve içinizde gizlemekte olduğunuzu bilirim."*[424] ifadesinin sarf edildiği zaman arasında gerçekleşmiş olabileceğini düşünmektedir.[425] Secde olayına farklı bir bakış açısı getiren Tabâtabâî, bu emirle cennet kıssasına geçişi sağlama amacının hedeflendiğini düşünmektedir. Zira bu âyetlerin, insana hilafet misyonunun yüklenmesini, insanın yaratıklar arasındaki fonksiyonunu, insanın yeryüzüne indirilişini, mutluluk ve mutsuzluğa yol açan davranışlarını konu edindiğini belirten müellif, secde kıssasının buradaki en önemli işlevinin, ana hatlarıyla cennet kıssasına ve Hz. Âdem'in cennetten indirilişi olayına geçişi kolaylaştırmak olduğunu düşünmektedir.[426]

Sonuç olarak müellif, Hz. Âdem önderliğinde bütün insanların secdenin muhatabı olduklarını, secdenin zati bir ibadet olmadığını âyette gerçek manada kullanıldığını ama bununla tapınmanın değil, selamlamanın ve saygı duymanın söz konusu olduğunu, aksini de dile getirse ağırlıklı görüşü itibariyle secde hadisesinin tekvinî olduğunu ve bir kere vuku bulduğunu ifade etmektedir.

E. İblis'in Hz. Âdem'e Secde Etmemesi ve Akabinde Gerçekleşen Olaylar

İblis, Hz. Âdem'den önce yaratılmış olmasına rağmen, insanlık tarihine Hz. Âdem'le olan mücadelesi ile girmiştir. Kur'ân'da anlatılan kıssada da aynı şekilde şeytan ile Hz. Âdem arasında geçen olay anlatılmaktadır. Bu kıssalarda İblis'ten bahsedilirken, Hz. Âdem'in yaratılmasının ardından meleklere ona secde etmelerine dair emir verilmesi ile ilgili âyetlerde İblis ifadesinin kullanıldığı, Hz. Âdem ile eşinden üreyip çoğalan insan türüne düşmanlık ederek onları çeşitli hile ve kötülüklerle aldattığını bildiren âyetlerde ise şeytan ifadesinin tercih edildiği görülmektedir.[427] Adı ne şekilde ifade edilirse edilsin Allah, Hz. Âdem'i yaratıp ona secde edilmesi gerektiği emrini verdiğinde bu varlığın emre riâyet etmediği, tam tersi itiraz ettiği anlaşılmaktadır. O nedenle konu gereği bu varlığa hitap edilirken kullanılan kelimelere değil de, söz konusu varlığın itaatsizliğiyle beraber gerçekleşen olaylara

Fethü'l-kadir: el-câmi' beyne fenneyi'r-rivaye ve'd-diraye min ilmi't-tefsir, I, 126, Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire, 1964; Reşid Rıza, VIII, 329.
[422] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 20-23.
[423] el-Bakara, 2/30.
[424] el-Bakara, 2/33.
[425] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 124.
[426] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 124-125.
[427] İlyas Çelebi, "Şeytan", *DİA,* İstanbul, 2010, XXXIX, 99.

odaklanılacaktır. Bu bağlamda Şeytan'ın/İblis'in secde etmemesine neyin sebep olduğu, emre karşı geldiğinde kovulması ve mühlet istemesi olayı, kendisine zaman verilmesiyle de Hz. Âdem'i ve eşini nasıl kandırdığı ele alınacaktır.

1. İblis'in Hz. Âdem'e Secde Etmeme Sebebi

Konuyla ilgili âyetlerden meleklerin hepsinin Hz. Âdem'e secde ettiği halde şeytanın kibirlenip ilahî emre karşı çıktığı ve secde emrine uymadığı anlaşılmaktadır. Dahası itiraz edip kendisinin ateşten Hz. Âdem'in çamurdan yaratıldığını ileri sürmüş, topraktan yaratılan yani kendisinden daha düşük seviyede olan bir varlığa saygı göstermeyeceğini söyleyerek büyüklük taslamıştır.[428]

Tabâtabâî, İblis'in aslında Allah'ın bir halife yaratacağını söylediği andan beri kibirle dolduğunu ve bunu içinde gizlediğini, secde emriyle ise bu kibrinin ayyuka çıktığını ifade etmektedir. Zira o, konuyla ilgili âyetlerde halifenin yaratılışına melekler tarafından itiraz edildikten sonra halifeliğin bir gereği olarak isimleri bilmenin öneminden bahsedilmekte ve "*sizin açığa vurduğunuzu ve içinizde gizlemekte olduğunuzu bilirim*"[429] ifadesi kullanılmaktadır. İşte müellif, bu ifadeyle içinde bir şeyler gizleyen kişinin İblis olduğunu, içinde gizlenen şeyin de, Hz. Âdem'e boyun eğmekten kaçınma, secdeye varmaya tenezzül etmeme niyeti olduğunu ifade etmektedir. Zira o, *"içinizde gizlemekte olduğunuzu"* ifadesinden, önceleri gizli olup da sonra açığa çıkarılan bir hususun söz konusu olduğunu ve bunun, *"imtina etti ve büyüklük tasladı ve o kâfirlerden idi."*[430] ifadesiyle bir ilgisi bulunduğunu belirtmektedir. Âyette "o diretti, böbürlendi ve inkâr etti" şeklinde bir ifade kullanılmamış olmasının da bunu gösterdiğini dile getirmektedir. Müellife göre, gizleme eyleminin İblis'in bir fiili olmasına rağmen, bütün meleklere izafe edilmesini ise, söz sanatının bir kuralı olarak görmektedir. Bu kurala göre, bir topluluğun içinde yer alan, onlardan ayrı olarak değerlendirilmeyen bir ferdin fiili, içinde bulunduğu topluluğa mal edilir. Dolayısıyla İblis'in fiili de, o anda içinde bulunduğu melekler topluluğuna mal edilmiştir.[431]

Konuyla ilgili Tabâtabâî'nin yer verdiği bir rivâyette; Allah'ın Hz. Âdem'i yaratıp şekil verdikten sonra kırk yıl beklettiği; o sırada İblis'in yanından geçerek 'Önemli bir şey

---

[428] İlgili âyetler için bkz. el-Bakara, 2/34; el-A'râf, 7/11-12; el-Hicr, 15/30-33; el-İsrâ, 17/61-62; el-Kehf, 18/50; Tâ-Hâ, 20/116; Sâd, 38/73-76.
[429] el-Bakara, 2/33.
[430] el-Bakara, 2/34.
[431] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 124-125.

için yaratılmış olmalısın!' dediği ve yine içinden 'Eğer Allah buna secde etmemi emrederse, kesinlikle isyan ederim' diye geçirdiği anlatılmaktadır. Secde emri geldiğinde de kıskançlığının dışa vurmasıyla emre itaat etmediği belirtilmektedir. Başka bir rivâyette, İblis'e Hz. Âdem için secdeye kapanması emredildiğinde İblis'in, 'Ya Rabbi, izzetin hakkı için, eğer Hz. Âdem'e secde etmekten beni muaf tutarsan, sana öyle bir kulluk sunacağım ki, hiç kimse benzeri bir kulluk sunmamıştır.' dediğine, bunun üzerine Allah'ın, 'Ben istediğim konuda bana itaat edilmesini severim.' buyurduğuna yer verilmektedir.[432] Bu rivâyetlerden çıkan sonuca göre de İblis en başından beri Hz. Âdem'in yaratılmasına da, halife seçilmesine de ve nihâyetinde ona secde edilmesi emrine de karşıydı. Emir gerçekleşince içinde gizlediği niyet ortaya çıktı ve kendini üstün görerek emre itaatsizlik yaptı. Peki, İblis'in Allah'a karşı gelmesine sebep olan şey neydi?

Müellife göre İblis, "*Ben ondan üstünüm; beni ateşten yarattın, onu ise çamurdan yarattın.*"[433] şeklinde cevap vermek suretiyle kendi adına ilk günahını işlediği gibi, Allah'a karşı yapılan ilk isyanı da gerçekleştirmiştir. Çünkü ona göre, bütün günahlar, sonuç olarak benlik iddiasına ve Allah'ın ululuğu ile boy ölçüşme küstahlığına dayanmaktadır. Ululuk vasfı ise sırf O'na mahsustur, bu konuda hiçbir ortağı yoktur. O hâlde, O'nun karşısında bütün yüzler eğilmeli, bütün boyunlar bükülmeli, bütün sesler kısılmalı ve bütün her şey alçalmalı ki böylece hiçbir kul, yüce ilâhî benlik karşısında kendi zatına güvenip "ben" deme, haddini kendinde bulamasın. Buradan hareketle müellif, İblis'in secde etmeme nedenini, kendi nefsinin tuzağına düşmesi ve sadece kendi benliğini düşünme gafletinde bulunması olarak görmektedir. Zira müellife göre, İblis, kendini bağımsız görme şımarıklığına kapılmayıp, üstündeki her şeyi ayakta tutan İlâh'ı görseydi, benliğiyle O'nun karşısında alçalır, emrine boyun eğer, nefsini itaate ve emri yerine getirmeye zorlardı. Bunun yanı sıra dış görünüşe kapılarak, "Ben ondan üstünüm. Çünkü beni ateşten, onu ise çamurdan yarattın." şeklindeki yanlış bir anlayışa kapılmaz, tersine dikkatini emrin geldiği kaynağın yüceliği ve ululuğu üzerinde yoğunlaştırırdı.[434]

Müellif, İblis'in secde etmemesinin altında bencil oluşunun yattığını düşünmektedir. Çünkü İblis, Allah'ın, *"Sana (secde etmeni) emrettiğimde seni secde etmekten alıkoyan ne oldu?"*[435] sorusu ile karşılaştığında, "Benim ondan üstün olmam, beni ona secde etmekten

[432] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 125-126.
[433] el-A'râf, 7/12.
[434] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 25-26.
[435] el-A'râf, 7/12.

alıkoydu." diyebilecekken, "*Ben ondan üstünüm'*[436] diyerek benlik duygusunu açığa vurmuş, inadında ve şımarıklığında ısrarlı olduğunu vurgulamıştır. Böylece müellif, kibirliliğin Hz. Âdem'e değil de Allah'a karşı takınılmış olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Tabâtabâî, İblis'in secde etmemesini bencilliğine dayandırırken, bu bencilliğe sebep olan şeyin ise yaratılışının ana maddesi olan ateş olduğunu düşünmektedir. Çünkü ona göre İblis, Hz. Âdem'den üstün olduğunu ateşe ve ateşin Hz. Âdem'in yaratılış kaynağı olan çamurdan üstün oluşuna dayandırmıştır. Müellif, Allah'ın İblis'in bu konudaki iddiasını doğruladığını, onun cinlerden olduğu ve cinlerin de ateşten yaratıldığı hususunun âyetlerle ortaya konulduğunu belirtmektedir.[437] Ancak onun Hz. Âdem'den üstün olduğu yolundaki iddiasını doğrulamadığını vurgulamaktadır. Müellife göre İblis'in üstünlük iddiası secde olayının geçtiği âyetlerde açıkça reddedilmese de halifelik meselesinin anlatıldığı bir âyette[438] Hz. Âdem'in İblis'ten de, meleklerden de üstün olduğu belirtilmektedir.[439]

Tabâtabâî, meleklerle İblis'in, Hz. Âdem'in oluşumuna kaynaklık eden toprak kökenli maddeye değil de, Allah'ın biçimlendirip kendine has ruhundan bir soluk üflediği[440] bir varlığa secde etmeye çağrıldıklarını dile getirerek böyle bir varlığın, her türlü şerefi bünyesinde taşıyan ve ilâhî ilgiye tam anlamı ile sahip bir varlık niteliğinde olduğunu belirtmektedir. O, buna rağmen İblis'in Allah'a, *"Ben ondan üstünüm; beni ateşten yarattın, onu ise çamurdan yarattın."* diye cevap verdiğini, cevabında ateş ile çamur üzerinde durmaktan Rabbine karşı büyüklendiği gerçeğini ihmal ettiğini ifade etmektedir. Müellif, bu cevapla her şeyi egemenliği altında tutan ilâhî benlik karşısında kendisine bağımsız bir benlik yakıştırmış olduğunu düşünmektedir. Müellife göre İblis, bu şımarıklığıyla, Allah'ın ululuğunu unutarak, kendisini Rab gibi görmüş ve kendisinde O'nunki gibi bir bağımsızlık olduğunu sanmıştır. Bu yanılgısı İblis'in, Allah'ın emrine uymak gerektiği gerçeğini göz ardı etmesine yol açmış böylece o, emre itaat edeceği yerde tercih gerekçeleri aramakla meşgul

---

436 el-A'râf, 7/12.
437 el-Kehf, 18/50; el-Hicr, 15/27; er-Rahmân, 55/15.
438 Sâd, 38/76.
439 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 26.
440 Bu çalışmanın "Allah'ın Hz. Âdem'e Ruhundan Üflemesi" başlığında müellifin, Allah'ın kendi ruhundan üflemesi ile ilgili görüşleri verilmiştir. Orada müellifin, "üflemek" tabirini, 'ruhun üfleme ile bir cismin içerisine girmesi olarak değil de, bedende insânî ruhun var edilmesi veya orada latif bir kuvvetin oluşturulması ile cansız olan bedenin canlanması' şeklinde açıkladığı görülmektedir. Dolayısıyla burada "kendine has ruhundan bir soluk üfledi" ifadesi önceki düşüncesine ters düşüyor gibi gözükmektedir. Ancak onun buradaki ifade ile de aynı şeyi kastetmek istediğini düşünmekteyiz. Yani Allah'ın ruhundan soluk üflemesi ile Hz. Âdem'in cansız bedeninin canlanması ve böylece de her türlü şerefi bünyesinde taşıması kastedilmiştir.

olmuştur. Bu arama sonunda da karşı gelmeyi itaat etmeye, inatçılığı boyun eğmeye tercih etmiştir.[441]

Sâd suresinin 75. âyetinde geçen *"Allah: 'Ey İblis, ellerimle (kudretimle) yarattığıma secde etmekten seni alıkoyan nedir? Böbürlendin mi? Yoksa gururlananlardan mısın?'"* ifadesindeki *"böbürlendin mi?"* şeklinde tercüme edilen *"istekberte"* fiili ile "*gururlananlardan mısın?"* diye çevrilen *"âlî"* fiili aynı durumun iki farklı boyutunu ifade etmek için kullanılan kavramlardır. Bunlardan ilki, 'büyüklenme' anlamına gelen bir fiildir ve adeta o anın dinamik bir olgusunu, yani o esnadaki alaycı öfkenin doğurduğu şiddetli duygunun patlayışını ifade etmektedir. İkincisi ise 'ulu' anlamında bir sıfattır ve her daim orada olan, içselleştirilmiş, en küçük kışkırtma anında patlamaya hazır ululuk vasfını göstermek amacıyla kullanılmaktadır. A'raf suresinin 13. âyetinde geçen "*Orada büyüklük taslamak senin haddine düşmez."* ifadesindeki "tetekebbere" fiili ise, büyüklenmeyi anlık duygusal patlamadan ziyade kâfirin kalıcı vasfı olarak göstermektedir.[442]

Tabâtabâî ise, âyette geçen "tetekebbere" fiilinin kökü olan "tekebbür" kelimesinin, kişinin büyüklüğü kendine yakıştırması ve başkalarına karşı bu hâliyle ortaya çıkması anlamına geldiğini belirtmektedir. Büyüklüğün ve küçüklüğün izafî kavramlardan olduğunu, âyette geçen kelimenin ise daha çok soyut kavramlarla ilgili olarak kullanıldığını dile getiren müellif, insanın, sözleri veya davranışları ile bir başkasından daha şerefli ve daha itibarlı olduğunu göstermesi halinde, ona karşı büyüklenmiş, onu küçük görmüş olduğunu ifade etmektedir. Ancak, Allah'ın şereflendirdiğinin ve üstün kıldığının dışında hiçbir şeyin başka bir şeye karşı bir şerefi ve üstünlüğü olmadığı için büyüklenmenin, Allah'tan başkası için mutlak anlamda kınanan bir sıfat olduğunu beyan etmektedir. Buna göre de, Allah'tan başka hiç kimsenin başka birine karşı büyüklenme hakkı bulunmadığını, büyüklüğün, sadece Allah'a ait bir sıfat olduğunu, O'nun, mutlak anlamda büyük ve yüce olduğunu dile getirmektedir. Müellif, hak ve batıl olarak, iki büyüklenme çeşidi olduğunu belirtmektedir. Allah'a ait olan veya bir şekilde O'na varıp dayanan büyüklenmenin hak olduğunu söyleyerek, Allah düşmanlarına karşı büyüklenmeyi buna örnek göstermektedir. Zira buradaki büyüklenmenin, aslında üstünlüğün Allah'a ait olduğunu gösterdiğini ileri sürmektedir.

---

[441] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 26-27.
[442] Toshihiko İzutsu, *"Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar",* trc. Selahattin Ayaz, Düzeltme ve Tashih: Kürşad Atalar, Pınar Yayınları, İstanbul, 2011, s.232.

Allah'tan başkasının Allah için değil de, kendisi için büyüklük iddia etmesini batıl olan büyüklenme şeklinde açıklayarak İblis'in büyüklenmesini bu kategoriye dâhil etmektedir.[443]

İblis'in secde emrine neden uymadığı dışında, bu emre nasıl itiraz edebildiği sorusu da gündeme gelmektedir. Zira İblis'in en başta meleklerle aynı makamda bulunmasından, meleklerin de Allah'ın emirlerine asla karşı gelmeyen varlıklar olmasından yola çıkıldığında İblis nasıl oldu da bu makamda Allah'ın emrine karşı çıkabildi sorusu akla gelmektedir. Tabâtabâî, bu meseleye İblis'in melek soyundan olmadığını belirterek çözüm getirmektedir. Bu görüşünü bütün meleklerin sadece Allah'ın emri ile hareket etmeleri sebebiyle hemen secde etmesine[444] İblis'in ise secde edenler dışında kalmasına ve bu durumun onun cinlerden oluşuyla açıklanmasına[445] bağlamaktadır.[446] Müellif, İblis'in ilk başta meleklerle birlikte olduğunu, onlardan hiçbir farkı olmadığını belirtmektedir. Zira müellife göre, halifelik meselesinin anlatıldığı bir âyette[447] İblis, meleklerle hep bir arada kutsallık makamında bulunuyordu ve secde emri bu makama, daha doğrusu makamları itibarı ile o makamda bulunanlara yöneltilmişti. Nitekim *"O hâlde in oradan! Orada büyüklük taslamak senin haddine düşmez."* ifadesinde bu hususa işaret edilmektedir. Tabâtabâî, buradaki "min-hâ=oradan" ve "fî-hâ=orada" tabirindeki zamirin, ister makam ve mevkiye, ister göğe veya cennete dönük olsun, sonuç itibariyle makam ve mevki ile ilgili olduğunu dile getirmektedir. O, bu emrin, makam ve mevki faktörünün etkisi olmaksızın onlara yöneltilmiş olması durumunda, "Orada" denmesine gerek duyulmadan "Büyüklük taslamak senin haddine düşmez." denilmesinin daha yerinde olacağını düşünmektedir. O sebeple müellif, secde emrine kadar İblis ile melekler arasında bir fark olmadığını, bu emirden itibaren iki kesimin birbirinden ayrıldığını dile getirmektedir. Meleklerin bulundukları makamın gerektirdiği hâl üzere yani; kulluk, boyun eğme ve emre uyma hâli üzere olduklarını, İblis'in ise melekler ile paylaştığı mevkiinin dışına çıktığını ifade etmektedir. Zira "feseka" kelimesinin kökünün "fısk" olduğunu ve onun da hurmanın kabuğundan çıkması anlamında olduğunu dile getirmektedir. Böylece o, İblis'in meleklerden ayrıldığını ve ilâhî saygınlığın, kulluk itaatinin dışına çıkmaya müsait bir hayata başladığını düşünmektedir.[448]

---

443 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 30.
444 el-Hicr, 15/30; el-Enbiyâ, 21/27.
445 el-Kehf, 18/50.
446 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 23.
447 el-Bakara, 2/30.
448 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 23-24.

Tabâtabâî'ye göre, İblisin içinde bulunduğu durum, emre uymayı, yani insanlık hakikatine boyun eğmeyi kabul etmemesi, karşı gelmesi durumunu ortaya çıkarmaktadır. İblis melek olmadığından emre karşı gelmişse de bulunduğu makam, özü itibariyle büyüklük taslamayı kabul etmeyen bir makam olduğundan meleklerle aynı makamda kalamamıştır. Dolayısıyla bu durum, İblis'in o makamdan çıkmasını ve daha aşağı bir düzeye inmesini gerektirmektedir. Müellife göre, *"Orada büyüklük taslamak senin haddine düşmez."* ifadesi de bu durumun böyle olması gerektiğini ispatlamaktadır. Allah, Hz. Âdem'i yaratmamış ve melekler ile İblis'e ona secde etmeyi emretmemiş olsaydı, İblis bulunduğu yakınlık makamında kalmaya devam edecek, meleklerden ayrılmayacaktı. Fakat insanın yaratılması, o makamı, yakınlık ve uzaklık olarak iki makama ayırmış ve bu yolu, mutluluk ve bedbahtlık olmak üzere iki yola bölmüştür.[449]

Tabâtabâî, İblis'in secde etmemesinin anlatıldığı bu kıssanın içerdiği emir, emri dinleme, karşı çıkma, kovma gibi unsurlarla, aramızda bilinegelen toplumla ilgili meselelere benzediğini ancak hikâyenin bu görüntüsünün yanı sıra insan ile melekler ve İblis arasındaki gerçek ilişkilerin tekvinî bir sürecini de yansıttığını belirtmektedir. Müellife göre, bu süreçte melekler ile İblis'in yaratılış özellikleri, bu özelliklerin onlarla olan ilişkilerine nasıl yansıdığı, insanın mutluluğu ve bedbahtlığı konusunda bu iki varlığın tabiatlarının neleri gerektirdiği açıklanmaktadır. Dolayısıyla o, bu hikâyenin, esasında dünyadaki toplumsal hayatımızın motifleri ile işlenmiş tekvinî bir hikâye olduğunu düşünmektedir.[450]

Müellif, meleklerin secde etmeleri ve İblis'in secde etmeyi reddetmesi hikâyesinin de, belirli oranda bu örneğin içerdiği gerçeklerin benzerine işaret eder. Allah'ın secde emriyle Hz. Âdem'i onurlandırdığını, bu onurlandırmanın, Hz. Âdem'in konumunu kendine yaklaştırmada, ona halifelik nimetini ve velilik saygınlığını vermede karşılığını bulduğunu dile getirmektedir. Ancak müellif, bu durumun, meleklerin kendisine boyun eğmelerini sağlarken, İblis'in ondan uzaklaşmasına yol açtığını, çünkü İblis'in yaratılış cevheri ile insan mutluluğu arasında çelişki bulunduğunu belirtmektedir. İblis'in insana her dokunuşunda onun işlerini bozmasını, ona her yaklaştığında onu yoldan çıkarmasını da bu hususa bağlamaktadır.[451]

---

[449] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 24-25.
[450] Bu konu hakkında detaylı bilgi için bkz. bu çalışmanın "Meleklerin Hz. Âdem'e Secdesi" isimli başlığı, s.93-94.
[451] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 30.

Sonuç olarak Tabâtabâî'ye göre, İblis'in Hz. Âdem'e secde etmeme sebebi, topraktan yaratılan bir varlığın halife seçilmesine duyduğu öfke ve kibir ile kendini büyük görmesidir. Yani müellife göre İblis, büyüklüğü kendine yakıştırmış ve secde etmeye yanaşmamıştır. Müellif, İblis'in secde emrine nasıl itiraz edebildiği hususuna, onun meleklerle aynı makamda olmasına rağmen cinlerden olmasıyla açıklık getirmektedir. Yani o, aynı makamı paylaşma açısından meleklerle İblis arasında fark görmemektedir. Müellif, meleklerle aynı makamda bulunan İblis'in meleklerden değil cinlerden olması hasebiyle itiraz edebilmiş olduğunu dile getirmektedir.

2. İblis'in Allah'ın Huzurundan Kovulması

İblis'in hikâyesi, Allah'ın *'Âdem'e secde edin'*[452] şeklindeki emri ile başlamış, bütün melekler bu emre riâyet ederken, İblis, emre karşı gelmiş ve dahası *"Ben ondan üstünüm"*[453] diyerek böbürlenmiştir. Onun bu kibri, *"in oradan, çık dışarı"*[454] gibi ifadelerle Allah'ın huzurundan kovulmasına sebep olmuştur.[455] Bu hususla ilgili olarak, İblis'in nereden kovulduğu, kovulmakla neyin kastedildiği gibi meseleler gündeme gelmiştir.

Müellif, söz konusu âyetlerde geçen "hubût=inmek" kelimesinin, bir şeyin bulunduğu yerden aşağı inerek çıkması anlamına geldiğini, ancak burada inişin somut olarak bir yerden başka bir yere inmek değil de manevî nitelikte bir iniş olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla "in oradan" ifadesindeki, "min-hâ" ve "fî-hâ" ibarelerindeki "hâ" zamirlerinin mekâna değil, dereceye dönük olduğunu ifade etmektedir. [456] Müellif, İblis'in gitmesini gerçek anlam olarak değil de onu kendi haline bırakmadan kinaye olan bir emir olarak görenler olduğunu belirtmektedir. Örneğin sana karşı çıkan birine "git, ne halin varsa gör, istediğini yap" tarzında ifadeler kullanmak gibi. Yine o, başka bir kesimin *"Haydi git!"*[457] İfadesindeki emrin gerçek anlamda olduğunu düşündüklerini belirtmektedir.[458] Müellife göre ise, söz konusu kovulma, İblis'in gökte meleklerin arasından veya ona daha önce verilen ilâhî bir mertebeden çıkarılmasına kısacası Allah'a yakınlık makamından atılmasına sebep olmuştur. Dolayısıyla da İblis'in bu makamdan atılmasıyla rahmetten uzaklaşması yani lanete

[452] el-Bakara, 2/34; el-A'râf, 7/11; el-Hicr, 15/29; el-İsrâ, 17/61; el-Kehf, 18/50; Tâ-Hâ, 20/116; Sâd, 38/72.
[453] el-A'râf, 7/12; Sâd, 38/76.
[454] el-A'râf, 7/13,18; el-Hicr, 15/34; el-İsrâ, 17/63; Sâd, 38/77.
[455] el-A'râf, 7/13, 18; el-Hicr, 15/34-35; el-İsrâ, 17/63; Sâd, 38/72-73.
[456] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 30.
[457] el-İsrâ, 17/63.
[458] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XIII, 142.

uğraması eş anlamlıdır.[459] Bu yorumlarından hareketle denilebilir ki, müellife göre İblis'in kovulduğu yer somut bir mekân değil de Allah'ın rıza makamı anlamında soyut bir yerdir. Tüm bu açıklamalardan sonra müellif âyetin anlamını, "Sana emrettiğim varlığa secde etmediğine göre bulunduğun dereceden aşağı in! Çünkü bulunduğun derece alçalma ve boyun eğme derecesidir. Orada büyüklenmen yakışık almaz. Çık dışarı; sen alçaklardansın, aşağılık ehlinden birisin!" şeklinde yorumlamaktadır.[460]

Müellife göre, lanet tabiri, günahın ve günahtan dolayı insan nefsine ait olarak belirginleşen vebalin unvanı olarak görülmelidir. O nedenle günah, kıyamet günüyle sınırlıdır yani kıyametten sonra günah diye bir kavram söz konusu değildir.[461] Bu çıkarımdan ötürü İblis'in lanetinin yani Allah'ın rahmetinden kovulma süresinin kıyamet gününde sona ereceğini düşünenler olmuştur.[462] Ancak müellif, İblis'in kıyamet günü azap göreceğini açık bir şekilde ifade eden âyetlerin bu tarz yorumların yanlışlığını ortaya koyduğunu belirtmektedir.[463] O, lanetin mutlak olarak İblis'e yöneltilmiş olmasını, lanetin günah işlemekten kaynaklanmasına ve bütün günahlarda da İblis'in saptırma veya vesvese verme rolüyle etkin olmasına bağlamaktadır. Yani İblis, bütün günahların gelip dayandığı temel kaynak konumunda olduğundan, bu günahlardan kaynaklanan lanet de sonuç itibariyle ona dayanmaktadır. Biraz daha açıklık getirilirse müellif, günah işleyen kişiye yöneltilen lanetin ve günah sorumluluğunun aynısının İblis için de geçerli olduğunu dile getirmektedir. Çünkü müellif, İblis'in Allah'a karşı günah işleme ve emirlerine karşı çıkma kapısını ilk açan kimse olduğunu, bu nedenle açtığı bu yolda yürüyüp günah işleyen herkesin günahının vebalinin aynı zamanda ona döneceğini düşünmektedir.[464]

Sonuç olarak müellif, İblis'in üstünlük tasladığı için Allah'ın huzurundan kovulduğunu, kovulduğu yerin fiziksel bir mekân olmadığını, manevi olarak Allah'ın huzurundan kovulmanın kastedildiğini dile getirmektedir.

3. İblis'in Allah'tan Mühlet İstemesi

İblis secde emrine uymayarak Allah'ın emrine karşı gelmiş, dahası böbürlenerek Hz. Âdem'den daha üstün olduğunu iddia etmiştir. Bu iddiası karşısında Allah'ın lanetine

[459] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XII, 154.
[460] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 30-31.
[461] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XII, 155.
[462] Râzî, XIX, 183.
[463] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XII, 155.
[464] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XII, 154-155.

uğrayarak kovulmuştur. Tüm bunlardan sonra pişmanlık duyması gereken İblis, tam tersine insanların hepsini yoldan çıkarmak amacıyla Allah'tan kıyamet gününe kadar mühlet istemiştir.[465] Bu hususla ilgili olarak, mühletin süresi, mühlet verilen varlıkların kim olduğu, mühlet verilince İblis'in neler yapmayı planladığı gibi meseleler gündeme gelmiştir.

Tabâtabâî, konuyla ilgili âyetlerden yola çıkarak, İblis'e kayıtlı bir mühlet tanındığını, verilen mühletin sonsuz olmadığını belirtmektedir. Yani müellife göre, Allah ona tanınan süreye bir son belirlemiş, verilen mühleti, diriltilme gününden önce olan "bilinen vaktin günü" olarak ifade etmektedir. Müellif, *"Sen mühlet verilenlerdensin."*[466] ifadesiyle, İblis'ten başka mühlet verilenlerin olduğuna işaret edildiğini düşünmektedir. Müellife göre, İblis'in yeniden diriliş gününe kadar mühlet istemesi, hem dünyada hem de berzah âleminde eylemlerini sürdürmeyi amaçladığını göstermektedir. Ancak Allah, onun isteğini, bu kapsamlılığıyla kabul etmeyip; ona dünya hayatının sonuna kadar mühlet vererek berzah âlemi ile ilgili isteğini reddetmiştir. İblis'in berzah âleminde de insana eşlik edebileceğini söyleyenler bulunsa da müellif, berzah âleminde insan üzerinde yoldan çıkarma gibi bir yaptırımı olmayacağını ifade etmektedir.[467]

Müellife göre İblis, Allah'tan mühlet istemekle aslında iki istekte bulunmuştur. Allah bunlardan birini kabul edip diğerini reddetmiştir. Kabul edilen isteği, kendisine mühlet verilmesi iken, reddedilen arzusu, mühletin zamanıyla ilgili olup, insanların dirilecekleri güne kadar mühlet istemesiyle alakalıdır. Müellif âyette geçen "*bilinen vaktin günü"*[468] ile "*insanların kabirlerinden kaldırılacakları gün"*[469] ifadesinin farklı olduğunun açıkça görüldüğünü dile getirmektedir. Allah'ın İblis'e verilen mühletin, insanların diriltilecekleri güne kadar sürmesine izin vermediğini, bu sureyi başka bir süreyle sınırlandırdığını ve o günün de diriliş gününden önce olduğunu düşünmektedir.[470] "*Bilinen vaktin günü"* ifadesiyle, kıyamet gününün kastedilmediğini; buradaki günle, Allah'ın insanlık âlemini bütünüyle ıslah ettiği ve bozgunculuğun kökünü kuruttuğu, Allah'tan başkasına ibadet edilmediği güne vurgu yapıldığını belirtmektedir. Söz konusu günün zamanının ise Allah'ın ilmi kapsamında

---

465 el-A'râf, 7/14-17; el-Hicr, 15/36-38; Sâd, 38/79-81.
466 el-A'râf, 7/15; el-Hicr, 15/36; İsrâ, 17/62; Sâd, 38/79.
467 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 31-32.
468 el-Hicr, 15/38.
469 el-Hicr, 15/36.
470 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XII, 158.

olduğunu, bu anın İblis tarafından bilinip bilinmediği meselesinin âyetin lafzından anlaşılmadığını dile getirmektedir.[471]

Tabâtabâî, İblis'in *"Doğru yolunun üzerinde otur(up pusu kur)acağım"*[472] ifadesinin, "onlar için senin doğru yolunun, onları sana götürecek ve mutluluklarına eriştirecek yolunun üzerinde oturacağım" anlamında olduğunu, zira oradakilerin hepsinin O'na doğru yol aldığını ve kaçınılmaz olarak O'nun doğru yolunu izlediğini düşünmektedir. Çünkü müellife göre, "doğru yol üzerinde oturmak" ifadesi, İblis'in bu yolu mekân tutup, gelip geçenleri bu yolun dışına çıkarmak için gözetlemesinden kinayedir. Bu nedenle o, İblis'in üzerinde oturup insanlara pusu kurduğu doğru yolun (sırat-ı müstakîm) soyut bir şey olmasından hareketle, onun insanlara sokulma yolu olarak kullandığı yönlerin de somut değil, soyut şeyler olduğunu düşünmektedir.[473]

Müellif, İblis'in insanlara, onların dört bir tarafından; önlerinden, arkalarından, sağlarından ve sollarından sokulacağını belirtmektedir. Tabâtabâî, *önlerinden* maksadın, hayatları boyunca karşılarına çıkan, onlarda özlem ve kuruntu uyandıran, nefislerini cezbeden, tabiatlarının hoşlandığı, bunların yanı sıra hoşlarına gitmeyen ve başlarına gelmelerinden korktukları olaylar olduğunu ifade etmektedir. Aynı zamanda o, Allah rızası için maddî harcama yapılması durumunda, başa geleceğinden korkulan fakirlik veya bir hayır ve sevap yoluna girilmesi durumunda insanlardan gelecek kınamalar ve karalamaları da buna örnek göstermektedir. *Arkalarından* maksadın, evlâtları ve gelecek nesilleri olduğunu belirten müellif, insanın kendinden sonra yerine geçecek evlâtları için arzular, kuruntular, korkular ve kaygılar beslediğini, onlar kaldıkça kalacağını sanarak onları sevindiren şeylerle sevinip, onları üzen şeylerle üzüldüğünü ifade etmektedir. Bu yüzden o, insanın helâl-haram ayrımı yapmadan onlar için mal biriktirdiğini, onlara elinden geldiği kadar güç hazırladığını ve bunun sonucunda evlâtlarının hayatları uğruna kendini mahvettiğini dile getirmektedir. Tabâtabâî, s*ağ taraflarından* maksadın, insanın güçlü ve uğurlu, aynı zamanda mutluluk bölgesi olan din tarafı olduğunu düşünmektedir. O, şeytanın insana bu tarafından sokulmasıyla, şeytanın cazip göstermesi sonucu insanın bazı dinî konularda aşırılığa gitmesinin, Allah'ın emretmediği şeylere kendini zorlamasının söz konusu olduğunu ve Allah'ın, bu tutumu, şeytanın adımlarına uymak olarak nitelendirdiğini ifade etmektedir. Müellif, s*ol yanlarından* maksadın, sağ yanlarının karşıtı olduğunu, şeytanın insanlara bu

[471] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XII, 158-159.
[472] el-A'râf, 7/16.
[473] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 32-33.

yanlarından sokulmasıyla, kötülükleri ve iğrençlikleri onlara cazip göstermesinin, onları günahlara girmeye, suç işlemeye ve nefsin aşırı arzularına uymaya çağırmasının anlaşıldığını dile getirmektedir.[474]

Müellifin yer verdiği bir rivâyette; İblis'in insanların *önlerinden sokulması,* ahireti onlara önemsiz göstermesi; *arkalarından sokulması,* onlara mal biriktirmeyi emretmesi; *sağlarından sokulması,* sapıklığı süslü ve şüpheyi güzel göstererek din ile ilişkilerini bozması ve *sollarından sokulması,* nefsî arzuları onlara sevdirerek, aşırı arzuların kalplerine egemen olmasını sağlaması şeklinde yorumlanmaktadır.[475]

İblis mühlet istedikten sonra ihlaslı olanlar dışındaki insanların hepsini yoldan çıkaracağından ve artık onların şükredenlerden olmayacağından söz etmektedir.[476] Müellif, ihlaslı kulları istisna tutmasını, bu kimselerin, sırf Allah'a bağlı olan, kulluklarında ve ibadetlerinde O'na başkasını ortak etmeyen, üzerinde Allah'tan başkasının payı bulunmayan, hatırlarında sadece Rableri olan, O'nun dışındaki her şeyi, hatta kendilerini unutmuş, kalplerinde sadece O'na yer verip şeytana ve onun allayıp pullamalarına yer bulunmayan kimseler olmalarına bağlamaktadır. Şükredenleri ise, kalplerinde mutlak olarak şükür sıfatı yer tutmuş olan, dokundukları her nimete mutlaka şükrederek dokunan, sözleri veya davranışları ile el sürdükleri nimetin Allah'tan geldiğini, onu kendilerine bağışlayanın Allah olduğunu belirtecek şekilde o nimeti kullanan, bir şeye yöneldiklerinde, o şeye el sürmeden önce, el sürerken ve el sürdükten sonra Rablerini hatırlayan, o şeyin mutlak olarak Allah'ın mülkü olduğunu, kendinden hiçbir şeye sahip olmadığını düşünen kimseler olarak ifade etmektedir. Onların bu şekilde Allah'ı hatırda tutmalarının, kendilerine Allah dışındaki her şeyi unutturduğunu, hatırladıkları şeylerin, sadece Allah ile bağlantılı şeyler olduğunu, çünkü Allah'ın hiç kimsenin göğüs boşluğuna iki kalp koymadığını belirten müellif, şükredenlerin, ihlaslı kullar olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Ona göre, İblis'in şükredenleri veya ihlaslı kulları saptırma ve yoldan çıkarma kapsamının dışında tutması, İblis tarafından dile getirilen boş bir söz veya İblis'in insan soyuna yönelik bir lütfu veya merhameti değil, zorunlu olan bir gerçeğin itirafıdır.[477]

İblis, insanlara mümkün olan her yönden sokulacağını ve insanların çoğunun davranışlarını bozarak onları doğru yoldan çıkaracağını haber vermekte ancak bu işi nasıl

[474] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 33.
[475] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 60.
[476] el-Hicr,15/40; Sâd, 38/83.
[477] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 33-34.

yapacağını açıkça bildirmemektedir. Müellif bunun iki şekilde olabileceğini düşünmektedir. Birinci olarak, İblis'in yapısında yer tutan ve Allah tarafından kendisine verilen özelliğin, onun insanları saptırıp yoldan çıkarmasının sebebi olduğunu düşünmektedir. Yani sıcak suya dokununca ısı hissedilmesi gibi şeytanın da dokunduğu kişilere sapıklığı aşıladığını ifade etmektedir. İkinci olarak ise; İblis'in çalışma tarzı demek olan onun insanlara sokulmasının, onların bilincine ve hayatî düşüncelerine yönelik olduğunu, İblis'in yapılması veya yapılmaması gereken işler hususunda insanların tasavvurlarını ve hükümlerini etkilemeye çalıştığını dile getirmektedir.[478]

Müellif, İblis'in açık bir şekilde Allah'tan süre istemesi meselesinde, Allah'a kafa tutmuş, isyan etmiş, büyüklük taslamış ve onunla tartışmaya girişmiş olmasına rağmen İblis'in bu isteğinde, "*Ey Rabbim*"[479] diyerek hitap etmesi hususuna dikkat çekmektedir. Bu hitabı kullanırken onun dua makamında olduğunu belirterek, bu makamda Allah'ın mutlak rahmetini harekete geçirecek tarzda dua etmesinin kaçınılmaz olduğunu ifade etmektedir. Yani İblis'in, Allah'ın gazabına uğradığı halde, kendisine icabet etmesi için Allah'ın rablik sıfatına sığındığını belirtmektedir. Müellife göre İblis, Hz. Âdem'e secde etmekten kaçınarak aslında insan türüne boyun eğmekten, ona yardım etmekten, insanların mutluluğu için çalışmaktan imtina etmiştir ve böylece meleklerin gösterdiği tutumun tersine bir tavır içine girmiştir. Dolayısıyla melekler topluluğunun dışına çıkmış ve bu tavrıyla insan türüne karşı düşmanlığını ortaya koyarak yaşadıkları sürece onlarla her türlü olumlu ilişkiyi kestiğini ilan etmiştir. Allah'ın bu andan itibaren kıyamet gününe kadar mutlak laneti İblis'in üzerine kılması da bu durumu göstermektedir.[480]

Allah'ın İblis'e mühlet vermesinin nedenini sorgulayanlar da olmuştur. Onlara göre Allah İblis'e mühlet vererek, onun çirkin ve kötü olan saptırma eylemine de imkân vermiş olmaktadır. Bunun caiz olduğunu düşünenler, güzellik ve çirkinlik olgularıyla fiillerimizi gerekçelendirdiğimiz aklın, Allah'ın fiilleri üzerinde herhangi bir etkinliğinin olmadığını düşünmektedirler. Yani onlara göre Allah, hiçbir tercih edici husus olmaksızın hatta aksini tercih etmesini gerektiren durumda bile dilediğini ödüllendirir, dilediğini azaba çarptırır. Bu mantıktan hareketle de, Allah'ın İblis'e mühlet vermek suretiyle bazı insanları saptırmayı dilediği sonucuna ulaşmışlardır. Böyle bir şeyin caiz olmayacağını ifade edenler ise, İblis'e mühlet verilmesinin ya da verilmemesinin durumu değiştirmeyeceğini Allah'ın İblis'in ve ona

[478] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, s.34.
[479] el-Hicr, 15/36-43.
[480] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XII, 156.

uyanların küfür ve fısk üzere öleceklerini ve sonunda cehenneme gireceklerini bildiğini dile getirmişlerdir. Ayrıca Allah'ın desteklediği bu hususu, müminlerin sevabını artırmakla telafi ettiğini belirtmişlerdir. Yine İblis'in 'onları azdıracağım' ifadesinden hareketle saptırma eyleminin Allah'ın fiili olması durumunda Allah, İblis'in bu sözlerini inkâr ederdi diye düşünmüşlerdir. Tabâtabâî ise bu yorumların çok zorlama olduğundan mühlet verilmesinin mantığının çok basit olduğundan bahsetmektedir. Ona göre pek çok âyette mutluluk, bedbahtlık, ödül ve azap düzeninin, imtihan ve sınav esasına dayandığı gösterilmektedir. Yani İblis'e mühlet verilmesi de imtihanın gereğidir. Şöyle ki hayra davet eden melekler ve şerre çağıran İblis ve tayfası olmasaydı sınavın bir anlamı olmayacaktı.[481]

Allah'ın İblis'e mühlet vererek onu desteklediği düşüncesine müellif, "Allah, İblis'i bilinen bir vakte kadar bekletmekle onu insanlara karşı desteklediyse, dünya var oldukça var olacak olan meleklerle de insanı İblis'e karşı desteklemiştir" şeklinde karşılık vermektedir. Yine Allah'ın İblis'e küfür ve fısk gibi batıl olguları süsleme becerisi vererek onu desteklediği anlaşılabilmektedir. Ancak müellife göre İblis'e öyle bir destek verildiyse, Allah, insanı hakka iletmekle, imanı kalbinde süslü göstermekle, onu tevhid fıtratı üzere yaratmakla, ona günahı ve takvayı tanıtmakla, Rabbine iman etmesi durumunda insanlar arasında yürüyeceği bir nur bahşetmekle ve daha nice özelliklerle desteklemiştir.[482]

"Rabbim! Beni azdırdığın için, mutlaka ben de yeryüzünde onlara günahları süsleyeceğim ve onların hepsini mutlaka azdıracağım!"[483] âyetindeki *"bi-ma ağveytenî- beni azdırdığın için"* ibaresinin yemin ifade ettiğini söyleyerek âyeti, "Senin beni azdırmana (yani beni sen azdırdığın için) yemin ederim ki onlara günahları süsleyeceğim" şeklinde yorumlayanlar olmuştur.[484] Ancak Tabâtabâî, hiçbir kaynakta saptırmaya, azdırmaya yemin edildiğine rastlanmadığını belirtip, bu yoruma şiddetle karşı çıkmakta, buradaki ifadenin nedensellik anlamında olduğunu belirtmektedir. Buna göre İblis'in: "Senin beni azdırmanı bir neden olarak kullanacağım yani günahları onlara süslü göstermem hususunda ve sapıklığı onların kalplerine salmam konusunda benim içime yerleşip karakterimin ayrılmaz bir parçası olan sapıklığı kullanacağım." demek istediğini dile getirmektedir. Müellif, azdırma eylemini Allah'a nispet eden, Allah'ın kendisini azdırdığını dile getiren İblis'in bu söylemini, Allah'ın reddetmediğini ve buna cevap da vermediğini ifade etmektedir. Ona göre burada İblis,

481 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XII, 161-162.
482 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XII, 162.
483 el-Hicr, 15/39.
484 Zemahşeri, II, 578.

azdırılmasıyla, Hz. Âdem'e secde emrine karşı gelmesini değil, mutlak lanetin üzerinde kesinleşip kalıcılık kazanmasını kastetmektedir. Zira lanetlendiği zaman, Allah'ın rahmetinden uzaklaşmış olmakta böylece de mutluluk yolundan saptırılmaktadır. Yani kendi içinde başlattığı ve kendiliğinden sergilediği bir azmanın sonucu olarak saptırılmıştır. Bu da demek oluyor ki Allah durduk yere, ondan bir eğilim olmaksızın değil, yaptıklarına karşılık bir ceza olarak İblis'i saptırmıştır. Bu durum Allah açısından imkânsız bir fiil olmadığı için de Allah, İblis'in kendisine nispet ettiği sözleri reddetmemektedir.[485] "*Beni azdırdığın için*" ifadesi, hiçbir gerekçe olmaksızın saptırma şeklinde yorumlandığında "Allah'ın İblis'i neden saptırdığı, kötülüğün kaynağının Allah'a nispet edilip edilemeyeceği" gibi pek çok problemi beraberinde getirmektedir. Çalışmanın maksadını aşacağı için bu konulara girilmeyecektir.

Tüm bu açıklamalardan çıkarılan sonuca göre, Tabâtabâî, İblis'in kovulduğu yerin somut bir mekân olmadığını ve kovulmayla belli bir mekândan atılmanın değil de Allah'ın huzurundan, rahmetinden uzaklaşmanın kastedildiğini belirtmektedir. Müellif, İblis'e mühlet verilmesindeki amacın, İblis'i desteklemek olmadığını, bu durumun imtihanın bir gereği olduğunu dile getirmektedir. Yine o, İblis'e "*mühlet verilenlerdensin*" denilmesinden, ondan başka mühlet verilmiş varlıklar olduğu sonucuna ulaşmaktadır. Müellif, Allah'ın, İblis'e insanları saptırmak için mühlet verirken, meleklere de insanlara destek olması amacıyla mühlet verdiğini, yani mühlet verilen diğer varlıkların melekler olabileceğini düşünmekte ve mühletin süresinin İblis'in arzu ettiği süre olan diriliş gününe kadar olmadığını, bilakis Allah'ın ilminde saklı bulunan "*bilinen bir gün*"le sınırlı olduğunu ifade etmektedir.

4. İblis'in Hz. Âdem'i ve Hz. Havva'yı Kandırması

Allah'ın Hz. Âdem'e secde etmesi emrine karşı gelerek isyan bayrağını çeken İblis, bununla yetinmeyerek adeta intikam hırsına bürünmüş ve insanoğlunu saptırmak için Allah'tan mühlet istemiştir. İsteği yerine gelince de ilk olarak, Hz. Âdem ve eşini kandırmak amacıyla işe girişmiş böylece onların mutluluğunu ve Allah'a bağlılıklarını zedelemeyi amaçlamıştır. Bu konuyla ilgili olarak, İblis'in onları kandırırken vesvese verip vermediği yahut bizatihi onlarla konuşup konuşmadığı; onları nasıl ve neyle kandırdığı; dahası cennette bulunan Hz. Âdem ve eşinin yanına nasıl girdiği gibi meseleler gündeme gelmektedir.

Bu hususta Tabâtabâî şu soruları yöneltmektedir: İblis nasıl cennete girdi? Orası temizlik ve kutsallık yurdu olduğu hâlde orada vesvese, yalan ve günah işleme eylemleri nasıl

---

485 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XII, 160.

meydana gelebildi? İblis'in söyledikleri Allah'ın söylediğine ters olduğu hâlde Hz. Âdem ona nasıl oldu da inandı? Ahiret inancına ters düştüğü hâlde Hz. Âdem, sonsuz egemenliğe ve ebedîliğe nasıl ümit bağladı?[486]

Tabâtabâî, şeytanın görünmeyen bir vesvese ile değil de bizatihi kendi varlığı ile Hz. Âdem'i ve eşini kandırdığını belirtmektedir. Âyetteki *"Derken şeytan onların ayaklarını oradan kaydırdı"*[487] ifadesine bakıldığında, ilk etapta şeytanın onlara yaptığı telkinlerin Âdemoğullarına görünmeksizin yönelttiği vesveselerden farklı olmadığı şeklinde anlaşıldığını dile getirmektedir. Ancak o, *"Dedik ki: Ey Âdem, bu, senin ve eşinin düşmanıdır."*[488] ifadesinden Allah'ın, şeytanı onlara göstermiş ve onu nitelikleriyle değil, şahsen onlara tanıtmış olduğu sonucunun çıktığını düşünmektedir. Yine şeytanın Hz. Âdem'e yönelik *"Ey Âdem sana sonsuzluk ağacını göstereyim mi?"*[489] şeklindeki ifadesinde doğrudan bir hitap kullanıldığını, bunun da varlığının farkında olunan bir konuşmacıya tanıklık ettiğini ifade etmektedir. Bir başka âyette şeytanın "*Ve onlara, 'Elbette ben size öğüt verenlerdenim.' diye yemin etti.*"[490] şeklinde yemin etmesinden, onun somut bir varlığı olduğunun anlaşıldığını zira sadece somut olarak varlığı hissedilen bir kişinin yeminin gerçekleşebileceğini belirtmektedir. Bu açıklamalarıyla müellif, şeytanın onlara göründüğünü, onu çıplak gözle görebildiklerini anlatmaya çalışmaktadır. Zira ona göre, Hz. Âdem ve eşi vesvese anında şeytanı görmemiş olsalardı, kendilerini "Rabbimiz, bilemedik. Onu açıkça göremediğimiz için şeytanın vesveselerini kendi düşüncemizmiş gibi değerlendirdik. Yoksa bu tavrımızla, onun vesveselerine karşı bize yönelttiğin uyarılara, karşı çıkmak niyetinde değildik." ifadeleriyle savunurlardı. Tabâtabâî sadece Hz. Âdem ve eşinin değil Allah'ın koruması altında bulunan masum peygamberlerin de onu tanıyor ve kendilerine bir vesvese vermeye kalkıştığı zaman onu görüyor olduklarını ileri sürmektedir. Bu hususta Hz. Nuh, İbrahim, Musa, İsa, Yahya, Eyyûb, İsmail ve Hz. Muhammed ile ilgili olarak birçok rivâyet aktarıldığını belirtmektedir.[491]

Tabâtabâî, şeytanın somut varlığıyla Hz. Âdem ve eşinin yanında olduğunun bir başka delili olarak şu âyeti göstermektedir: "*Rabbinizin sizi bu ağaçtan menetmesi melek*

---

[486] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 36.
[487] el-Bakara, 2/36.
[488] Tâ-Hâ, 20/117.
[489] Tâ-Hâ, 20/120.
[490] el-A'râf, 7/21.
[491] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 127.

olmanız veya burada temelli kalmanızı önlemek içindir.'[492] Ona göre şeytan bu âyette Hz Âdem ve eşine hitap etmektedir. Buradan hareketle müellif, Hz. Âdem ve eşinin, cennette söz konusu ağacın civarında şeytanla birlikte bulundukları, şeytanın cennete giderek onlara eşlik ettiği ve vesveseleriyle onları yoldan çıkardığı sonucuna ulaşmaktadır. Sözü edilen cennet, sonsuzluk cenneti olmadığı için, şeytanın oraya girmesinde bir sakınca görmeyen müellif, bu durumu hep birlikte o cennetten çıkarılmış olmalarıyla kanıtlamaktadır.[493]

Tabâtabâî'nin, şeytanın görünen bir varlığı olduğunu ispatlamak adına yer verdiği rivâyette; "İblis, "Rabbim sen asla zulmetmeyen ve adaletin ta kendisi olduğuna göre benim amellerimin sevapları nasıl boşa gider" diye sorar. "Allah, boşa gitmez, sen bana amellerine sevap olarak dünya için bir şey iste vereyim" buyurur. İblis ilk olarak kıyamet gününe kadar süre ister. Allah da mühlet verir. İblis, sonrasında Âdem'in soyu üzerine musallat edilmeyi ister. Allah, izin verir. İblis, daha sonra kanın damarlarda dolaştığı gibi onların vücutlarında dolaşmayı ister. Allah, bunu sağlar. İblis, devamında onların her doğan çocuğuna karşılık iki çocuğunun doğmasını, onları görebilmeyi fakat onların kendisini görememesini, onlara dilediği kılıkta görünebilmeyi ister. Allah, ona bu imkânı verir. İblis, tüm bunlardan daha çoğunu ister. Allah, İblis'e ve onun soyuna insanların kalplerini barınak yaptığını belirtince İblis, yeterli görüp isteklerine son verir. Elde ettikleriyle, seçilmiş kulların dışındakilerin hepsini sapıklığa düşüreceğine dair yemin eder." şeklinde bir bilgi aktarılmıştır. Bu rivâyetten hareketle müellif, İblis'in, görünen bir varlığı olduğunu ancak dilediği kılığa girebilmesiyle, dilediği ve istediği gibi kendi özünü değiştirebilmesinin değil, sadece dilediği şekle girerek insan duyguları üzerinde tasarrufta bulunabilmesinin kastedildiğini belirtmektedir.[494]

Müellif, şeytanın somut varlığı ile kandırdığını ortaya çıkardıktan sonra onun nasıl kandırdığı meselesine geçmektedir. Buna göre müellif, İblis'in, Hz. Âdem ve eşini sonsuz saltanat vadederek kandırdığını ileri sürmektedir. Bu aşamada, şeytanın üsteleyerek yemin ettiğini, yani iyiliklerini isteyen bir nasihatçi olduğu yolunda onlara ağır yeminlerde bulunduğunu bu sayede de onları kandırmayı başardığını düşünmektedir.[495]

Müellif, "Şeytan", kelimesinin çok şerli anlamına geldiğini, İblis'e de çok şerli, çok kötü olmasından dolayı bu ismin verildiğini dile getirmektedir. İblis'in çok kötü olduğunu, kandırmak için ebedîlik ağacını vaad etmesinden çıkarmakta, bununla da yasaklanan ağacın

[492] el-A'râf, 7/20.
[493] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 127-128.
[494] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 62.
[495] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 35-36.

kastedildiğini düşünmektedir. Çünkü o, yasak ağaçtan yenildiği takdirde, sonsuz hayat bahşedileceğini belirtmektedir. İblis'in kandırmak için kullandığı diğer bir ifade "*Sona ermeyecek saltanat*"[496] ifadesindeki saltanat ile zamanın geçmesi, engellerin çıkması gibi durumların olmayacağının kastedildiğini ifade etmektedir. Müellif, "*sona ermeyecek"* ifadesinin, bazılarının söylediği gibi pekiştirme amaçlı bir tekrar olmadığını belirtmektedir. Sonuç itibariyle o, İblis'in Hz. Âdem'i, "Sana, meyvesini yediğin zaman ebedî bir hayata ve daimî bir saltanata sahip olacağın bir ağaç göstereyim mi?" şeklinde kandırdığını belirtmektedir.[497]

İblis'in Hz. Âdem ve eşine bizzat göründüğü dile getirilince akıllara, onların cennette oluşu ve oradan kovulan İblis'in tekrar oraya nasıl girdiği meselesi gelmektedir. Bununla ilgili çok değişik yorumlar mevcuttur:

- İblis cennete Hz. Âdem ve Hz. Havva'yı imtihan etmek için, Allah'ın izniyle girmiştir.
- İblis cennetin kapısının önünde durmuştur. Hz. Âdem ve Hz. Havva'yı yanına çağırmış ve onları orada kandırmıştır.
- İblis bir sürüngen şekline girmiş, o haliyle onu cennet bekçileri tanımamış ve böylece cennete girebilmiştir.
- İblis'in kendisi cennete girmemiştir. Ona tabi olan bir grup, Hz. Âdem ve Hz. Havva'yı kandırmak üzere cennete gönderilmiştir.
- İblis tavus kuşu şekline girmiştir. Hz. Âdem ve Hz. Havva cennette gezerken onları gözetlemiş ve cennet duvarı üzerinden onlara görünmüştür. Hz. Havva ona yaklaşmış, Hz. Âdem de arkasından gitmiştir. Tavus kuşu kılığındaki İblis kendisine yaklaşan Hz. Âdem ve Hz. Havva'ya cennet duvarının arkasından vesvese vererek onları kandırmıştır.
- İblis bir yılanı aracı olarak kullanmış, yılan cennet duvarına tırmanarak Hz. Âdem ve Hz. Havva'yı kandırmıştır.[498]

Yılanla ilgili oldukça yaygın rivâyetlerin bulunması, bu konunun Tevrat'ta açıkça geçiyor oluşuna bağlanabilir. Ancak Kur'ân'da ne yılandan ne de diğerlerinden söz edilmemiştir. Bazı İslami kaynaklara giren bu rivâyetler ise tamamen İslam dışı unsurlara dayanmaktadır. Kur'ân'a göre, onları yasak ağaca yaklaşmaları konusunda kandıran

---

[496] Tâ-Hâ, 20/120.
[497] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XIV, 221.
[498] Ebü'Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmud Âlûsî, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'u'l-Mesâni,* tsh. Muhammed Hüseyin Arab, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1997, I, 235.

şeytandır. Şeytanın cennete girişi, Hz. Âdem ve Hz. Havva'ya yaklaşması konularında Kur'ân ve sahih hadislerde herhangi bir bilgi bulunmamaktadır. Diğer İslami kaynaklardaki bilgiler ise genellikle apokrif[499] Yahudi kaynaklarından alınmıştır.[500]

Tabâtabâî bu konuyla ilgili olarak şu rivâyete yer vermektedir: "Yüce Allah, Âdem'i cennete yerleştirdi. Bir ağacın meyvesi dışında ona her şeyi yemeyi mübah kıldı. Çünkü Âdem ancak emirlerle, yasaklarla, beslenerek, elbise giyerek, bir çatı altında barınarak ve çiftleşerek varlığını sürdürecek özellikte yaratıldı. Allah'ın inâyeti olmadan menfaatini zararından ayırt edecek yapıda değildi. Bu durumu bilen İblis ona gelerek şöyle dedi: 'Sen ve eşin eğer Allah tarafından size yasaklanan şu ağacın meyvesinden yerseniz, melek olursunuz ve ebedî olarak cennette kalırsınız. Eğer bu ağacın meyvesinden yemezseniz, Allah sizi cennetten çıkarır.' Arkasından, 'Rabbiniz, iki melek olmayasınız veya sürekli kalanlardan olmayasınız diye size bu ağacı yasakladı. Onlara, 'Ben gerçekten sizin iyiliğinizi istiyorum.' diye yemin etti.' âyetlerinde bildirildiği üzere onların iyiliğini istediğine dair yemin etti."[501] Müellife göre, İblis'in bizzat kendisinin Hz. Âdem ve eşinin yanına geldiği bu rivâyetle de anlaşılmış olmaktadır. Dolayısıyla ona göre, cennete giren ne İblis'in kılık değiştirmiş versiyonudur ne de onun adına çalışan yılan ve diğerleridir. İblis bizzat kendisi cennete girmiş ve onları kandırmıştır.

İblis'in Hz. Âdem ile eşinin yanına nasıl geldiği, hangi yollara başvurduğu hususuna gelince; Tabâtabâî, sahih ve itibar edilen rivâyetlerde buna ilişkin bir açıklamaya yer verilmediğini, bazı haberlerde yılan ve tavus kuşunun İblis'e Hz. Âdem ve eşini yoldan çıkarma hususunda yardımcı olduklarının belirtildiğini ancak bunlara itibar etmemek gerektiğini ifade etmektedir. Ona göre bu anlatılanlar, Tevrat'tan alınmıştır ve orada kandıran kişi yılan olarak geçmekte olup yılanın da ilk önce kadını kandırdığından söz edilmektedir. Daha sonra kadının yasak ağaçtan Hz. Âdem'e verdiği anlatılmaktadır. Akabinde Allah'ın kadına hesap sormasından, kadının kendisini yılanın aldattığını ifade etmesinden, bunun üzerine Allah'ın, yılanı lanetleyip karnı üzere süründüreceğinden, insanlıkla arasına düşmanlık koyacağından; kadına yılana uymasından dolayı ceza olarak gebeliği zorlaştıracağından böylece ağrı ile evlat doğuracağından, Hz. Âdem'e de kadının sözünü dinlediği için zahmetli bir hayat vereceğinden bahsedilmektedir.[502] Müellif, kıssanın iki

---

[499] Dini metinlerin doğruluğunun şüpheli olduğu durumları tanımlamak amacıyla kullanılmaktadır.
[500] Bolay, s.362.
[501] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 60-61.
[502] Yaratılış, 3/1-24.

kanaldan, yani Kur'ân ve Tevrat'tan incelendiğinde; Şiî ve Sünnî kanallardan gelen rivâyetler göz önünde bulundurup üzerinde düşünüldüğünde, gerçeğin kavranabileceğini dile getirmektedir.[503]

Tabâtabâî, şeytanın cennete girmesi olayında iki soruyla karşılaştığımızı belirtmektedir. Birincisi cennet, Allah'a yakınlığın, arınmışlığın ve temizliğin sembolüdür, orada saçmalama ve günaha sokma yoktur.[504] Hal böyle iken, bu cennete kötülük timsali olan Şeytan nasıl girebilmiştir? İkincisi, cennet göktedir. Ancak şeytan Hz. Âdem'e secde etmekten kaçınınca Allah ona şöyle hitap etmiştir: *"Çık oradan, çünkü sen kovuldun."*[505]; "*Oradan in, orada büyüklük taslamak senin haddin değildir."*[506] Bu durumda şeytan, Hz. Âdem ve eşini kandırmak için, indiği/çıktığı cennete tekrar nasıl girebilmiştir?[507]

Birinci soru için müellif, Kur'ân'ın işaret ettiği saçmalama ve günaha sokma durumlarının mümkün olmadığı cennetin, müminlerin ahirette girecekleri sonsuzluk cenneti ile ölümden sonra ve sorumluluk dünyasından göçün ardından girdikleri berzah cenneti[508] olduğunu ifade etmektedir. Yani müellife göre, sonsuzluk cenneti ile berzah cennetinde saçmalama ve günaha sokma söz konusu değildir. Fakat o, insanın yeryüzüne yerleştirilip, sorumluluk altına sokulmasından, emir ve yasaklara muhatap kılınmasından önce Hz. Âdem'in yerleştirildiği cennetle ilgili olarak Kur'ân'ın bu tür bir nitelendirmede bulunmadığından (Hz. Âdem'in yaşadığı cennette saçmalamanın olmadığına dair bilgi olmadığından dolayısıyla Hz. Âdem'in yaşadığı cennette saçmalama ve günah olabileceğinden) söz etmektedir. Zira müellife göre, Hz. Âdem, söz konusu hatayı burada işlemiştir. Müellif, saçmalama ve günaha sokma kavramlarının nisbî olduğundan ve ancak insanın dünyaya gelip emir ve yasaklara muhatap olmasından, sorumluluk altına girmesinden sonra gerçekleşebileceğinden bahsetmektedir.[509] O, bu açıklamalarıyla çelişkiye düşüyor görünse de onun perspektifinden bakıldığında problem bulunmamaktadır. Şöyle ki o, önce Hz. Âdem'in cennette günah işlediğinden daha sonra ise günah işleme eyleminin emir ve yasaklara muhatap olunduktan sonra yani dünyada işlenebileceğinden bahsetmek suretiyle çelişkili duruma düşmektedir. Yani saçmalama ve günaha sokma eyleminin hem cennette

[503] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 141-142.
[504] et-Tûr, 52/23.
[505] el-Hicr, 15/34.
[506] el-A'râf, 7/13.
[507] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 142.
[508] Berzah cenneti ile müellifin tam olarak neyi kastettiği anlaşılamamıştır. Ancak tarafımızca, kabir sorgusundan sonra girilen ara bir cennet olabileceği tahmin edilmektedir. Zira müellif üç çeşit cennetten söz etmektedir: Hz. Âdem'in yerleştirildiği cennet, berzah cenneti ve sonsuzluk cenneti. Bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 143.
[509] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 143.

gerçekleştiğinden hem de bu eylemin dünya için geçerli olduğundan söz etmektedir. Ancak gözlerden kaçan ve müellif nezdinde problemi çözen durum şudur ki, müellifin bahsettiği cennet sonsuzluk cenneti değildir. Biraz daha açmak gerekirse o, cenneti iki kategoride ele almaktadır: birincisi günah işlemenin mümkün olduğu cennet (Hz. Âdem'in yaşadığı cennet), ikincisi ise günah işlemenin mümkün olmadığı cennet (sonsuzluk cenneti ile berzah cenneti). Bu durumda müellifin nazarında günah işlenebilecek yerlerden biri dünya iken diğeri Hz. Âdem'in yaşadığı cennet olmaktadır. Hal böyle olunca da şeytanın söz konusu bu cennete girmesinde engel bulunmamaktadır.

İkinci soruya ise müellif, birkaç şekilde cevap vermenin mümkün olduğunu dile getirmektedir. İlk olarak, **"***çık oradan"* ifadesi ile "in oradan" ifadesindeki zamirin "gök"e dönük olduğu hususunun kesinlik arz etmediğini, bu ifadelerden önce gökten söz edilmediğini ve konunun da "gök"le bir ilgisi olmadığını belirtmektedir. Bu durumda Şeytanın, meleklerin arasından çıkışının ve inişinin söz konusu edilmiş olabileceğini ya da saygınlık makamından çıkışının ve inişinin kastedildiğini düşünmektedir. Müellifin diğer cevabına göre, iniş ve çıkış emirlerinde, kinaye yöntemi kullanılmış olup, orada meleklerin arasında sürekli kalmanın yasaklığı anlatılmak istenmiş olabilir. Bu durumda, ara sıra meleklerin bulunduğu yere çıkmanın söz konusu yasağın kapsamına girmeyeceğini dile getirmektedir. O, şeytanların kulak hırsızlığı yapmaktan alıkonduklarını ifade eden âyetlerde de[510] buna yönelik işaretler bulunduğunu, bu âyetlerin kendi yaklaşımını pekiştirir nitelikte olduğunu ileri sürmektedir. Konuyla alakalı bir başka cevabında ise müellif, Kur'ân'da İblis'in cennete girdiğine değinilmediğinden bahsederek, bu meseleyi fazla kurcalamanın bir anlamı olmadığını belirtmektedir. Bu olayın sadece bazı rivâyetlerde konu edildiğini, onların da tevatür seviyesine ulaşmayan "âhâd haber" seviyesinde olduklarını dile getirmektedir. Ayrıca râvînin, hadisi anlam olarak rivâyet etme ihtimalinin de bulunduğundan söz etmektedir.[511]

Müellif, İblis'in cennete girdiğine yönelik en belirgin işareti içeren ifadenin şeytanın Hz. Âdem ve eşine yönelik "*Dedi ki: Rabbiniz başka bir sebepten dolayı değil, sırf melek olursunuz ya da ebedi kalıcılardan olursunuz diye sizi şu ağaçtan menetti."*[512] şeklindeki sözleri olduğunu dile getirmektedir. Zira burada "şu" zamirinin kullanıldığını, söz konusu zamirin nesneye yakın olan bir kişinin kullanacağı türden olduğunu belirtmektedir. Tabâtabâî, bu zamirin, mekânsal bir yakınlığı ifade etmesi halinde, *"Sakın şu ağaca yaklaşmayın, yoksa*

[510] el-Hicr, 15/17-18.
[511] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 143-144.
[512] el-A'raf, 7/20.

zalimlerden olursunuz." ifadesine bakılarak aynı durumun yüce Allah için de geçerli olduğunu söylemektedir. Ancak o, bunun mümkün olmadığını belirterek bu zamirin mekânsal yakınlık ifade etmediğini, dolayısıyla şeytanın bu sözlerinin cennete girdiğini ispatlamak için yeterli olmadığını belirtmektedir.[513] Böylece müellif kendi görüşünü kendisi çürütmüş olmaktadır.

Sonuç olarak Tabâtabâî, İblis'in Hz. Âdem ve eşini bizatihi görünmeyen bir vesvese ile değil bizatihi kendisinin çıplak gözle onlara görünüp onlarla konuşarak kandırdığını dile getirmektedir. Müellif, İblis'in, bu eylemini onlara sonsuzluk saltanatı vadederek gerçekleştirdiğini, bunu yaparken de Allah adına büyük yeminler ettiğini ifade etmektedir. İblis'in Hz. Âdem ve eşini cennete bizatihi girerek kandırdığını çünkü olayın geçtiği yerin Allah dostlarının bir daha çıkmamak üzere girdikleri ebedî cennet olmadığı gibi şeriatın geçerli olduğu, mevlevî/teşrîî emir ve yasakların egemen olduğu dünya yurdu da olmadığını ileri sürmektedir. Orasının Hz. Âdem'in şahsının değil, insanlık karakterinin hükmünün ortaya çıktığı bir yurt olduğunu düşünmektedir. Çünkü müellife göre, Hz. Âdem'e secde edilmesi yolunda emir verilmesinin ve onun cennete konmasının tek sebebi, onun insan oluşudur.[514]

F. Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın Yaklaşmamaları Gereken Yasak Ağaç

Kur'ân'a göre Hz. Âdem ve Hz. Havva, cennete yerleştirildikten sonra orada Allah'ın nimetlerinden diledikleri gibi faydalanmaktadırlar. Allah onları sadece yasak ağaca yaklaşmamaları konusunda uyarmıştır.[515] Bir başka tabirle Hz. Âdem ve eşi cennette kaldıkları süre içinde "yasak ağaç" denilen ve detay verilmeyen bir imtihan aracı ile denenmişlerdir.[516] Ancak bu ağacın türünün ne olduğu hakkında Kur'ân'da açık bir bilgi bulunmayışı pek çok görüşü beraberinde getirmiştir. Ağaca yaklaşmamayla kastedilenin ne olduğu sorgulanmış, Hz. Âdem ve eşinin ilahî emre uymamasının, Allah'a isyan ve büyük günah sayılıp sayılamayacağı meselesi tartışma konusu olmuştur. Yine emre riâyet etmemenin cezasının ne olduğu da merak teşkil etmiştir.

Konuyla ilgili âyetlerde[517] geçen ifadelerden yasağın kimin için olduğu ve yasaklamanın aslında ne ifade ettiği açık bir şekilde anlaşılmamaktadır. Tabâtabâî, hitabın Hz.

---

[513] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 150.
[514] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 39-40.
[515] Bolay, s.361.
[516] Erdem, s.223.
[517] el-Bakara, 2/35; el-A'râf, 7/19-22; Tâ-Hâ, 20/120.

Âdem'e yöneltilmiş olmakla beraber hükümde eşinin de ona eklendiğini belirtmekte "*ve istediğiniz yerden (dilediğinizi) yiyin*" ifadesinin, tasarruf serbestliğini genişlettiğini, "*fakat bu ağaca yaklaşmayın*"[518] cümlesiyle ise bu duruma sınırlama getirildiğini ifade etmektedir.[519]

Müellif, âyetten hareketle[520] ağaca yaklaşmanın yasaklanmasıyla, ağacın meyvesinin yenmesinin yasak oluşuna vurgu yapıldığını, böylece söz konusu yasağın ne kadar önemli olduğunu ve aşılmaması gerektiğini ifade etmektedir. Tabâtabâî, onların yasağı çiğneyişlerinin, meyveyi yemekle somutlaştırılmasından,[521] yasaklanan şeyin "yemek" olduğunun anlaşıldığını dile getirmektedir.[522]

Yasak ağacın türü ile ilgili olarak Kur'ân'da bilgi verilmezken, Tevrat, bu ağacı "iyilik-kötülük" olarak tanımlamıştır.[523] İmam Mâturîdî'nin de (ö. 944) benzer bir ifade kullanarak, "ilim ağacı" yani hayrı ve şerri bilme ağacı şeklinde yorumladığını görmekteyiz.[524] Bu konu hakkında sahih hadis kaynaklarımızda da hiçbir bilgi bulunmazken, diğer bazı kaynaklarda, bu ağacın elma, buğday, incir, üzüm, hurma, zeytin olduğu yönünde rivâyetler bulunmaktadır.[525] Bazıları da bu emrin, Hz. Âdem ve eşinin birbirlerine yaklaşmamaları yani cinsel ilişkide bulunmamaları anlamına geldiğini, yasak ağaçla, cinselliğin kastedildiğini, her ikisinde de dallanmanın yani üreme ve çoğalmanın mevcut olduğunu, hakikatin daha iyi anlaşılması için "ağaç" sembolüyle ifade edildiğini belirtmektedir.[526] Bir kısım Şiî müfessir de, yasak ağacın "şecere-i ilm-i Muhammed ve şecere-i âl-i Muhammed"[527] olduğunu ileri sürmüşlerdir.[528]

Tabâtabâî'ye göre ise ebedîlik ağacından maksat, yasaklanan ağaçtır. "Ebedîlik ağacı" ile yenildiği takdirde sonsuz hayat bahşedileceği kastedilmiştir. Müellif, söz konusu ağacın türünün ne olduğu daha doğrusu hangi meyveyi verdiği ile ilgili olarak âyette açık bir ifade bulunmadığını ancak rivâyetlerde bu hususa yer verildiğini belirtmektedir.[529] Buna göre

---

[518] el-Bakara, 2/35; el-A'râf, 7/19.
[519] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 35-36.
[520] el-A'râf, 7/22.
[521] Ta-Ha, 20/121.
[522] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 131.
[523] Yakıt, "Kur'ân'da Hz. Âdem", s.12.
[524] Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî, *Tefsirü'l-Kur'ani'l-azim (Te'vilâtu ehli's-sünne /Te'vilâtu'l-Kur'an/Te'vilâtu ehli's-sünne)*, thk. Fatma Yusuf Heymi, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut 2004, I, 37-38; Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân: el-Fatiha-el-Bakara=Te'vîlâtu ehli's-sünne*, thk. Ahmed Vanlıoğlu, müracaa Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2005, I, 89-90.
[525] Taberî, *Câmiu'l-beyân*, I, 333; Zemahşerî, I, 156; Tabersî, I, 169; Râzî, III, 6; İbn Kesîr, I, 76.
[526] Yakıt, Kur'ân'da Hz. Âdem", s.13.
[527] Hz. Muhammed'in soy ağacı bilgisi.
[528] Tabersî, I, 108.
[529] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XIV, 221.

müellifin zikrettiği bir rivâyette, Hz. Âdem ve eşi hangi ağacın meyvesini yediler sorusuna, buğday ve kıskançlık ağacı gibi farklı cevaplar verilmiş olmasına rağmen hepsi doğru kabul edilmiştir. Farklı görüşlerin aynı anda doğru kabul edilmesine gerekçe olarak da cennetteki ağacın dünya ağacına benzemediği, birden fazla türden meyve verebileceği yahut buğdayın üzüm vermesinin mümkün olabileceği ifade edilmiştir. Başka bir rivâyette, şeytanın Hz. Âdem'e ve eşine musallat olmasının ardından onların yasak ağaçtan yemeleri mecazi olarak ele alınarak, kıskançlık şeklinde yorumlanmıştır. Böylece meyveyi yiyince, Hz. Âdem Hz. Muhammed'i, eşi de Hz. Fatıma'yı kıskanmıştır. Bunun üzerine Allah onları cennetinden çıkarıp yeryüzüne indirmiştir.[530]

Müellif bu tarz başka rivâyetlerin de olduğunu bazısının konuyu daha geniş çerçevede ele alırken, bir kısmının daha kısa tuttuğunu, bir kısmının da daha özet ve daha genel ifadelerle meseleyi aktardığını ifade etmektedir. O, rivâyetlerden hareketle, söz konusu ağacın, buğday ağacı[531] ve kıskançlık ağacı olduğunu ve Hz. Âdem ile eşinin buğday ağacının meyvesinden yiyip kıskançlık illetine yakalandıklarını, bunun sonucunda da Hz. Muhammed'in ve soyunun yerinde olmayı temenni ettiklerini dile getirmektedir. Tabâtabâî bu rivâyetlerden iki anlam çıkarmaktadır: Birincisi, yasak ağacın cennet ehlinin ilgisini ve iştahını çekmeyecek kadar önemsiz ve cazibesiz olması, ikincisi de ağacın Hz. Âdem ve eşinin ulaşamayacakları kadar önemli ve erişilmez olmasıdır. Zira başka bir rivâyette bu ağacın Hz. Muhammed ve soyunun bilgisi (şecere-i ilm-i Muhammed) olduğu bildirilmiştir. Ortaya iki farklı anlam çıktığını ama aslında bunların tek bir şey ifade ettiğini belirten Tabâtabâî'ye göre, Hz. Âdem, cennetten yararlanma ile yasak ağaçtan yemeyi birlikte yürütmek istemişti. Zira Hz. Muhammed, bu iki olguyu[532] aynı anda yapabiliyordu. Ancak o, Hz. Muhammed'in sahip olduğu bu iki olguyu birlikte yürütme yeteneğine sahip olmayıp, buna teşebbüsünün sonucu olarak da yeryüzüne indirilmiştir.[533]

Hz. Âdem'in yasak ağaçtan uzak durması yönündeki ilâhî emre uymamasının Allah'a bir isyan ve büyük günah sayılıp sayılmaması hususunda İslâm âlimleri arasında tartışmalar yaşanmıştır. Bu durum, âyette geçen *"Böylece Âdem Rabbine asi olup, yolunu*

---

[530] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 144.
[531] Müellif "شجرة الحنطة" (Buğday ağacı) ifadesini bizzat kullandığı için o şekilde yer verilmiştir. Bkz. el-Mîzân, I, 145.
[532] Müellife göre, Hz. Muhammed cennette iken yasak ağaçtan yemiştir. Yani müellifin iki olgu/iş diye kastettiği şeylerden biri, Cennette bulunmak diğeri ise Yasak ağaçtan yemektir. Ve o, Hz. Muhammed'in ikisini aynı anda yaptığını ileri sürmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 145.
[533] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 145.

şaşırdı"[534] ifadesinden kaynaklanmaktadır. Büyük çoğunluk buradaki asiliğin, bir günah olduğunu yani Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın yasağı çiğnemek suretiyle emre karşı geldiklerini ve bu yüzden asi olduklarını kabul etmiştir. Bazısı bu durumun büyük günah teşkil etmeyip, zelle durumunda olduğunu ileri sürmüştür. Diğer bir grup, Hz. Âdem'in yasaklanmış ağaca günah işleme azmi olmaksızın dalgınlıkla yaklaştığını belirtmişlerdir.[535] Tabâtabâî ise "yolunu şaşırdı" ifadesinde beğenilecek bir tutum olmadığını belirtmektedir.[536] Ona göre, Hz. Âdem'in Rabbine isyan etmesi, yasal ve yönetsel bir emre muhalefet etmek anlamında değil, öğütsel bir hususa karşı gelme anlamındadır. Zira peygamberler, kendilerine vahyolunan dinle ilintili bir hususta muhalif tavır takınmak ve günah işlemekten masumdurlar. Bu da, dinle ilgili vahyi alırken hata işlemeyecekleri, dini koruma hususunda herhangi bir şey unutmayıp, tahrif etmeyecekleri, insanlara anlatma ve duyurma hususunda sözlü olarak kendilerine vahyolunandan başka bir şey söylemeyecekleri, eylem olarak da yaptıkları şeyin dediklerine aykırı olamayacağı anlamına gelmektedir. Çünkü onlar büyük olsun küçük olsun günah işlemekten uzaktır.[537]

Öğütsel bir emre muhalefet etmek anlamında günah işleme hususunda Tabâtabâî, böyle bir emrin yöneltilmesinde, emre muhatap olan kimsenin hedefinde, hayatı için daha hayırlı ve faydalı olanı tercih etmesinin esas olduğunu düşünmektedir. O, öğüt verme amacıyla bir şeye işaret eden kimsenin bu bağlamda bir şeyi emredip yasaklamasını örnek olarak verirken, bu tür emirlere uymanın veya uymamanın masumiyetin belirtileriyle ilgili mecranın dışında kaldığını ifade etmektedir. Hz. Âdem'in yasak ağacın meyvesinden yemesinin de bu kapsama girdiğini belirtmektedir.[538]

Tabâtabâî, Hz. Âdem ve eşinin işledikleri zulmün, kendi nefislerine karşı işlenmiş bir zulüm olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla da onların Allah'ın emrine karşı gelmekle, günah işleme ve Allah'a zulmetme anlamında bir suç işlemediklerini dile getirmektedir. Söz konusu yasağın, yani "yaklaşmayınız" ifadesinin, kesin bir emir olmayıp, doğruyu gösterme, yükümlünün çıkarına ve iyiliğine olanı gösterme amacına yönelik öğüt nitelikli bir yasaklama mahiyetinde olduğunu belirtmektedir. Çünkü müellife göre, emre karşı gelindiğinde söz konusu ceza, tövbe edilmesi ve tövbenin de kabul görmesi durumunda kaldırılmaktadır. Ancak Hz. Âdem ve eşinin cezası, tövbe etmelerine ve tövbeleri kabul görmesine rağmen

[534] Tâ-Hâ, 20/121.
[535] Bolay, s.362.
[536] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XIV, 221.
[537] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XIV, 221-222.
[538] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XIV, 222.

kaldırılmamıştır. Onlar, cennette bulunan önceki yerlerine geri dönememişlerdir. Tabâtabâî'ye göre onlara getirilen yükümlülük, zorunlu sonuçları olan öğüt nitelikli bir yol gösterme değil de, emir nitelikli bir yükümlülük olsaydı, tövbelerinin kabulü ile birlikte onların önceki yerlerine geri dönmeleri gerekirdi.[539] Müellif, bu durumu şu örneklerle açıklamaktadır: "Efendisinin emrine başkaldıran bir köle, yaptığına pişman olup tövbe ettiğinde efendisinin katında kaybettiği eski konumuna ve yakınlığına dönmesi mümkün olabilmektedir. Yine doktor tarafından belli bir meyveyi ve yiyeceği yemesi yasaklanmış bir hasta için de aynı durum söz konusudur. Doktorun buradaki yasağı bütünüyle hastanın sağlığı ve selâmeti ile ilgili öğüt nitelikli bir yasaklamadır. Hasta doktorun bu uyarısına uymadığı ve yasağı çiğnediği zaman, ölümle burun buruna gelmesi söz konusudur. Böyle bir duruma düşen adamın yaptığına pişman olması, kendisini eski sağlığına kavuşturacak bir ilâç vermesi için yeniden doktora başvurması son derece normaldir. Doktor bu durumda, ilk karakteristik sağlığına kavuşması ve hatta ondan daha iyi bir duruma gelmesi için bir süre zorluk çekmesi, meşakkatlere katlanması, yorulması, egzersiz yapması gerektiğini söyleyebilir."[540] Bu anlatımından hareketle Tabâtabâî'nin, Doktor-Hasta örneğini, Allah-Hz. Âdem'e uyarladığı ve Hz. Âdem'in pişmanlık duyarak tövbe etmesinin son derece normal olduğunu ancak yasağı çiğneyerek kendini zora soktuğu için meşakkatlere katlanmasının (dünya imtihanıyla yüzleşmesinin) kaçınılmaz olduğunu ileri sürdüğü anlaşılmaktadır.

Konuyla ilgili Tabâtabâî'nin yer verdiği bir rivâyette, Allah'ın Hz. Âdem'i, yeryüzünde halifesi olsun diye yarattığından, cennet için yaratmadığından bahsedilmektedir. Hz. Âdem'in işlediği günahın dünyada değil cennette gerçekleşmiş olması Allah'ın Hz. Âdem ve soyunun yaşam süreçleri için öngördüğü plânın gerçekleşmesine yönelik bir ilk adım olarak görülmektedir. Hz. Âdem'e masumluk niteliğinin de yeryüzüne indirildikten ve halife seçildikten sonra verildiği ileri sürülmektedir. Müellif, bu rivâyetten hareketle, dinsel yükümlülük yurdunun dünya hayatı olduğunu ve bu hayatın Hz. Âdem için cennetten inişten sonra öngörüldüğünü ifade etmektedir. Cennette de yükümlü olmalarını, dinsel yükümlülük olarak ele almayan müellif, yasağı delmeleri sonucu cezaya maruz kalmalarını ve nihâyetinde dünyaya gönderilmelerini ise ceza olarak değil meşakkat olarak değerlendirmekte ve bu

539 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 132.
540 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 139.

durumu da evrensel planın bir gereği olarak görmektedir. Sonuç olarak söz konusu günahın, kesin bir emre karşı değil, öğüt nitelikli bir emre karşı işlendiğini ileri sürmektedir.[541]

Müellif, Allah'ın emrine riâyet etmediklerinde, nasıl bir cezaya muhatap olacakları meselesine *"Yoksa zalimlerden olursunuz."*[542] âyeti ile cevap vermektedir. Yani emre uymamanın bedeli, zulüm görmek, zulmün cezasını ise dünya hayatında yorulmak; açlık, susuzluk, çıplaklık ve meşakkat çekmek olarak belirtilmiştir.[543]

Yasak ağaç meselesi ile ilgili tartışmaların yanı sıra bu husus, Kur'an'ın insanlığa vermek istediği ince bir mesaj olarak da yorumlanmıştır. Şöyle ki bu yasak, Hz. Âdem ve eşi hakkında vârid olmuştur. Daha önce İblis, yapması gereken bir emri yerine getirmemiş, sonrasında ise Hz. Âdem, yapılmaması gereken bir eylemi yapmıştır. Bu iki durumdan, emre itaatsizliğin şeytanî, yasağa itaatsizliğin beşerî karakterleri yansıttığı anlaşılmaktadır. Yasağı Hz. Âdem ve eşinin, şeytanın telkiniyle işlemiş olmaları, beşerî vasfın, bir yandan melekleri kendine secde ettirebilecek kadar yücelebilecek, öte yandan şeytanın oyununa gelebilecek kadar zayıf bir yapıda olduğunu ortaya koymaktadır.[544]

Sonuç olarak Tabâtabâî, öncelikle, yasak ağaca yaklaşmamaları gereken kişilerin Hz. Âdem ve eşi olduğunu ifade etmektedir. O, söz konusu yasakla kastedilenin onların yemek cinsinden bir ağaçtan uzaklaştırılmaları olduğunu, bu ağacın cinsinin âyette belirtilmediğini, rivâyetlerde ise birbirinden farklı ifadelerin bulunduğunu dile getirmektedir. Müellifin değişik beyanlardan hareketle ulaştığı sonuca göre, yasak ağaç, cennet ehlinin ilgisini çekmeyecek kadar önemsizken, Hz. Âdem ve eşi için ulaşılamayacak kadar mühimdir. Bu sebeple de yasağı delmişlerdir. Müellif, bu durumun isyan olup olmayacağı hususuna emrin, kesin bir emir olmaması öğütsel nitelikte olması ile açıklama getirmektedir. Zira müellife göre, peygamberler masum olduğu için günah işlemekten uzaktır, kesin bir emre uymamak isyandır, bu ise günahtır. Dolayısıyla burada Hz. Âdem ve eşinin çiğnediği yasak onların iyiliği için söylenmiş öğüt nitelikli bir emirdir. O nedenle de yaptıkları isyan sayılmamaktadır.

---

541 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 146.
542 el-Bakara, 2/35; el-A'râf,7/19.
543 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 131-132.
544 Yakıt, "Kur'ân'da Hz. Âdem", s.14.

G. Hz. Âdem ve Eşinin Mahrem Yerlerinin Görülmesi ve Örtünme Çabaları

Kur'ân'ın ifade ettiğine göre İblis, Hz. Âdem ve eşini kandırmış, Allah'ın yaklaşmamalarını emrettiği yasak ağaçtan yemelerini sağlamış ve böylece ikisinin de mahrem yerleri açılmıştır. Ancak onlar, çıplak kalmalarının hemen ardından üstlerini bitki yapraklarıyla örtmeye başlamışlardır.[545]

Söz konusu âyetlerde Hz. Âdem ve eşinin yasak ağaçtan yedikleri zaman mahrem yerlerinin açığa çıkmasından bahsedilmekte ancak mahrem yerle neyin kastedildiği açık bir şekilde belirtilmemektedir. Kimine göre buradaki çıplaklık manevî anlamdadır. Bu durumda çıplak kalmakla, günah işlediğinin farkına varıp yalnızlık hissine kapılma kastedilmiştir. Yani Hz. Âdem, ilahî bir cezbe halinde ve mutluluk yumağı içindeyken, yasağı çiğnemesiyle bu halin kendisinden kaybolduğu ve psikolojik bir yalnızlık ve çıplaklık hissetmiş olduğu anlaşılmaktadır.[546] Kimine göre ise mahrem yerlerinin görülmesi bir temsildir. Şöyle ki, insanoğlunun cennetten çıkarılmadan önceki saf ve masum durumuna vurgu yapılmaktadır. Yani kötülüğe çağırmak için hazır bekleyen bütün o ayartıların olmadığı, yanlış bir seçim sonucu içine düşülen bedbahtlığın yaşanmadığı ve insanın henüz kendi yapısının da bilincinde olmadığı bir dönem kastedilmektedir. Dolayısıyla da bu temsille, yapıp etmelerinde alternatif yön ve gidişler arasında seçim yapabilme imkân ve iktidarından bihaber olunan bir dönem yansıtılmaktadır.[547] Diğer bir görüşe göre, yasak ağaç cinsi münasebeti, mahrem yerler cinsel organları ve mahrem yerlerin açılması da yasak ağaçtan yemeyi yani cinsel ilişkide bulunmayı ifade etmektedir.[548]

Tabâtabâî de, mahrem yerlerden maksadın, cinsel organlar olduğunu düşünmektedir. Şeytanın onları kandırmaya çalışarak ulaşmak istediği şeyin, onların, mahrem yerlerini ortaya çıkarmak olduğunu dile getirmektedir. Buradan hareketle onların, cinsel organlarını fark ettiklerinde örtünme çabasına giriştiklerini belirtmektedir.[549]

Müellif, Allah'ın Hz. Âdem ve eşini yeryüzünün koşullarına uygun bir yaratılışta yarattığını sonra da cennete soktuğunu ama onların yaratıldıktan sonra kendi mahrem yerlerinin farkına varacak ve dünya hayatının gereksinimlerini kavrayabilecek kadar uzun bir

[545] el-A'râf, 7/19-22; Tâ-Hâ, 20/12.
[546] Yakıt, "Kur'ân'da Hz. Âdem", s.14.
[547] Esed, s. 215 (14. Dipnot).
[548] Mustafa Kırkız, "Kutsal Kitaplardaki Tarihi Olaylar ve Edebî Yorumu (Hz. Âdem'den Hz. Lût'a kadar)", *Fırat Üniversitesi SBE,* (Doktora Tezi), 2009, s.252.
[549] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 131.

süre dünyada kalmayıp hemen cennete götürüldüklerini ifade etmektedir. Dolayısıyla da o, Allah'ın, onları cennete götürdüğü zaman, onların kavrayışlarının ruh ve melekler âleminden henüz tam olarak kopmadığını ileri sürmektedir. Zira mahrem yerlerinin sürekli olarak gizlenmesinin, dünya hayatı açısından mümkün olmadığını, bu durumun sadece cennette yaşadıkları süre zarfında geçerli olduğunu ifade etmektedir. Bu sebeplerden ötürü müellife göre, yasak ağacın meyvesini yemekle birlikte mahrem yerlerinin ortaya çıkması kaçınılmaz bir gereklilik arz etmekteydi ki bu sayede dünya hayatına başlayabilsinler.[550] Anlaşıldığı kadarıyla müellif, Hz. Âdem ve eşinin yeryüzünde yaratıldığını, sonra hemen cennete sokulduklarını, cennette kaldıkları sürede yasak ağaca meylettiklerini ve bunun sonucunda kendilerine mahrem yerlerinin göründüğünü, bu sebeple de cennetten çıkarıldıklarını ve tekrar dünyaya gönderildiklerini ileri sürmektedir.

Tabâtabâî'nin konuyla ilgili yer verdiği bir rivâyette Hz. Âdem'in cennete yerleştirilmesinden; orada bir ağacın meyvesi dışında her şeyin ona mübah kılınmasından; beslenme, elbise giyme, barınma ve çiftleşmeyle varlığını sürdürecek özellikte yaratılmasından bahsedilmektedir. Daha sonra Şeytanın onları kandırmasıyla yasak ağacın meyvesinden yemelerinden ve böylece Allah'ın kendilerine giydirdiği cennet elbisesinin üzerlerinden düşmesinden; akabinde hemen cennet yaprakları ile üzerlerini örtmeye çalışmalarından söz edilmektedir. Rivâyetteki bilgilerden yola çıkan müellif, Hz. Âdem ve eşinin cennette çıplak olmadığını, onlara Allah tarafından cennet elbisesi giydirildiğini ancak yasak ağaçtan yediklerinde elbisenin üzerlerinden düştüğünü ve hemen cennet yapraklarıyla mahrem yerlerini örtmeye koyulduklarını düşünmektedir.[551]

Sonuç olarak Tabâtabâî'ye göre, Hz. Âdem yeryüzüne yerleşsin diye yaratılmıştır. Onun yeryüzüne yerleşmesinin yolu da şu aşamalardan geçmektedir: Halifeliğinin kanıtlanması için, meleklerden üstün olduğu gösterilmeli, bu amaçla meleklere, ona secde etmeleri emredilmeliydi. Ardından Hz. Âdem ve eşinin, cennete yerleştirilip yasak ağaca yaklaşmaları yasaklanmalı; ancak onlar yasağa rağmen o ağaçtan yemeli ve bunun sonucunda mahrem yerleri kendilerine görünmeliydi ki, yeryüzüne inebilsinler.[552] Buradan çıkan sonuca göre müellif, Hz. Âdem'in ve eşinin yeryüzüne yerleşmesini ve dünya hayatını seçmesini, nihâyetinde mahrem yerlerinin ortaya çıkışına bağlamaktadır. Yani her ne kadar mahrem yerlerinin ortaya çıkışı yasağı çiğnemeleri dolayısıyla bir sonuç gibi görünse de müellif,

[550] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 131-132.
[551] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 61-62.
[552] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 129-130.

dünya hayatının başlamasında tüm bunların yaşanmasını ilahî planın bir gereği olarak değerlendirmekte o sebeple de mahrem yerlerinin ortaya çıkışını bu planın gerçekleşmesinde en büyük etken şeklinde değerlendirmektedir.

II. HZ. ÂDEM'İN DÜNYA HAYATI

İblis secde emrine karşı gelerek Allah'tan mühlet istedikten sonra cennette bulunan Hz. Âdem ve eşini kandırmaya çalışmış, yasak ağacı da bu amaçla araç olarak kullanmıştır. Hz. Âdem ve eşi bu olayın sonunda yasak ağaca meylederek Allah'ın emrine karşı itaatsizlik etmişlerdir. Bu yasağın ihlali ile cennet hayatı Hz. Âdem ve eşi için sona ermiştir. Onlar yaptıklarının yanlışlığının farkına varıp hemen Allah'tan af dilemiş, tövbe etmişlerse de Allah *"oradan inin"*[553] buyurarak onları bulundukları yerden çıkarmıştır. Yapılan tövbenin içeriği, *"oradan inin"* ifadesinin gökte bulunan cennetten yeryüzündeki dünyaya iniş anlamına gelip gelmediği tartışılmıştır. Konuyla ilgili bir başka mesele olarak, Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın dünya hayatında çocukları olduktan sonra tekrardan Allah'a karşı geldikleri hususu gündeme getirilmiştir.[554] Yine bir başka tartışma, onların çocuklarının evliliğinin nasıl gerçekleştiği ve soyunun nasıl devam ettiği hususunda ortaya çıkmıştır. Söz konusu problemler ele alınırken, Hz. Âdem'in dünya hayatı hakkında Kur'ân'da net bir bilgi olmadığı, İslami kaynaklardan aktarılan bilgilerin ise genellikle Yahudi geleneğinden alındığı[555] hatırda tutulmalıdır.

A. Hz. Âdem'in Tövbesi

İblis, tabiri caizse şeytanca bir plan yapmış, Allah adına yemin ederek, sanki Allah iyi olan bir şeyi yasaklamış gibi Hz. Âdem'i ve eşini kendi nefislerine hoş gelen bir fiille kandırmış ve nihâyetinde onların Allah'ın açık emrine isyan etmelerini sağlamıştır. Yani İblis, onlara Allah için güzel bir iş yapıyorlarmış izlenimini vermiştir. Böylece de onlar günah işlediklerinin farkına varamamışlardır. Hz. Âdem ve eşi, İblis'in ayartmasına yenik düşüp günahı işlediklerinde, büyük bir pişmanlık duymaya başlamışlardır. Ancak bu pişmanlıklarını ve içlerinde biriken duyguları hangi kelimelerle ifade edeceklerini bilememişlerdir. Yahut da bildikleri kelimeler pişmanlıklarını ifade etmede yetersiz kalmıştır. İşte bu esnada Allah, Hz. Âdem'e bazı kelimeler ilka[556] ederek, onun kendisine karşı duyduğu pişmanlığı ifade

[553] el-Bakara, 2/36, 38; el-A'râf, 7/24.
[554] Dayandıkları âyet için bkz.: el-A'râf, 7/190.
[555] Bolay, s.362-363.
[556] Vahyin kalbe yerleştirilmesi.

etmesine imkân tanımıştır.[557] Bunlardan hareketle, Hz. Âdem'in Allah'tan aldığı kelimelerle neyin kastedildiği, Hz. Âdem'in tövbesinin cennette mi yoksa cennetten indikten/çıktıktan sonra mı gerçekleştiği, tövbesi kabul edildiyse Hz. Âdem'in cennetten niçin çıkarıldığı gibi meseleler gündeme gelmektedir.

Tövbe sözlükte, "pişmanlık, dönme, nedamet" anlamlarına gelmektedir İslami bir kavram olarak ise "kulun işlediği kötülük ve günahlara pişman olup, onları terk ederek Allah'a yönelmesi, emirlerine uymak yasaklarından kaçınmak suretiyle Allah'a sığınarak bağışlanmasını dilemesi demektir.[558] Kur'ân'da tövbe kavramı seksen sekiz yerde geçmekte, otuz beş yerde Allah'a, diğerlerinde insanlara nispet edilmektedir.[559] Tövbe, Hz. Âdem'le başlamış olup, kulluğun bir göstergesi kabul edilmektedir.[560] Ancak onun tövbe etmeyi nasıl öğrendiği tartışılmaktadır.

Tabâtabâî'ye göre, *"Rabbinden birtakım kelimeler aldı"*[561] ifadesindeki *"telekkâ"* kelimesi, sözü derinden kavrayarak algılamak anlamına gelmekte ve bu algılama sayesinde Hz. Âdem'in tövbe etmesi kolaylaşmaktadır. Müellif, tövbeyi, Allah'ın tövbesi ve kulun tövbesi olarak iki kısma ayırmaktadır. Allah'ın tövbesinin, kuluna merhametle dönmesinden ve kulun tövbesinin bağışlanma dileyerek, günahından pişmanlık duyarak Allah'a yönelmesinden hareketle, iki tövbenin de Allah'a dönük olduğunu ifade etmektedir. Böylece kulun tövbesinin, Allah'ın iki tövbesi ile çevrilmiş hâlde olduğunu belirtmektedir. Çünkü kulun hiçbir durumda Rabbinden müstağni olamayacağını, günahtan pişmanlık duyup dönmesinin bile Rabbinin ona başarı vermesine, yardım ve rahmet etmesine bağlı olduğunu, tövbesinin bu sayede gerçekleşeceğini düşünmektedir. Dolayısıyla müellife göre, tövbe gerçekleştikten sonra yine Allah'ın tövbeyi kabul etmesine, lütuf ve merhametine ihtiyaç duyulduğundan, kulun tövbesinin, kabul görmesi durumunda, Allah'tan kaynaklanan iki tövbe ile kuşatılmış olduğu ortaya çıkmaktadır.[562]

Müellif, Hz. Âdem ile eşinin tövbe ederek, küçülmeyi ve yalvarmayı son raddeye vardırdıklarını[563], bu yüzden hiçbir somut istekte bulunmayıp sadece affa ve rahmete muhtaç

---

[557] Deniz, s.102. Konuyla ilgili âyetler için bkz. el-Bakara, 2/37; el-A'râf, 7/23; Tâ-Hâ, 20/122.
[558] Mehmet Canbulat, "Tevbe", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006, s.657.
[559] Bekir Topaloğlu, "Tövbe", *DİA*, İstanbul, 2012, XLI, 279.
[560] Canbulat, s.658.
[561] el-Bakara, 2/37.
[562] Tabâtabâî, el-Mîzân, I, 134.
[563] el-A'râf, 7/23.

olduklarını, mutlak ve sürekli hüsranın tehdidi altında bulunduklarını dile getirerek işi Allah'ın dileğine havale ettiklerini belirtmektedir.[564]

Genel olarak müfessirler, Hz. Âdem'in Rabbinden aldığı kelimelerle "*Dediler ki: Rabbimiz, biz kendimize zulmettik, eğer bizi bağışlamaz ve bize acımazsan, muhakkak ziyana uğrayanlardan oluruz.*"[565] âyetinin kastedildiğini düşünmüşlerdir. Tabâtabâî bu düşünceye ihtimal vermekle birlikte, aynı fikirde olmadığını belirtmektedir. Çünkü ona göre, bu âyet "*oradan ininiz.*"[566] buyruğundan önce ifade edilmiştir. Bakara suresindeki, *"Âdem, Rabbinden birtakım kelimeler aldı."*[567] ifadesine, *"oradan ininiz."*[568] sözünden sonra yer verilmiştir. Bu iki âyette kelimelerin öğretilme zamanı birbirini desteklememektedir. Bu durumdan hareketle müellif, bu kelimelerin Hz. Âdem'e isimlerin öğretildiği zaman verildiğini düşünmektedir. Şöyle ki Allah'ın kıssanın başında "*Ben yeryüzünde bir halife yaratacağım.*" buyurduğunu, buna karşılık meleklerin "*Orada bozgunculuk yapacak ve kan dökecek birini mi yaratacaksın? Oysa biz seni överek tespih ediyoruz ve seni takdis ediyoruz.*" dediklerini ve burada Allah'ın, meleklerin yer menşeli halifeye getirdikleri suçlamaları ve öteki iddiaları reddetmeyip bu itiraza cevap olarak sadece, Hz. Âdem'e tüm isimleri öğrettiğini vurguladığını dile getirmektedir. Yani müellife göre, Allah'ın Hz. Âdem'e isimlerin tümünü öğretmesi, onların itirazlarını önleyici nitelikte olmasaydı, melekler sözlerini sürdürürlerdi ve kesinlikle ikna olmazlardı.[569] Şu durumda Allah'ın Hz. Âdem'e öğrettiği isimler arasında, isyan eden isyankâra ve günah işleyen günahkâra yararlı olan bir söz de bulunmaktaydı. Sonuç olarak müellif, Hz. Âdem'in yüce Allah'tan aldığı kelimelerin, bu öğretilen isimlerle bir ilgisi olduğunu ifade etmektedir.[570]

Tabâtabâî, Allah'ın, *"Âdem Rabbinden bazı kelimeler aldı."* ifadesinde, kelimeleri belirsiz kılarak, meseleye bir müphemlik getirdiğini dile getirmektedir. Ancak Kur'ân'da "kelime" kavramının açıkça dış dünyada gerçekliği olan bir varlığı, bir objeyi ifade etmek için kullanıldığını belirtmektedir.[571] Müellife göre, âyette açıkça belirtilmeyen kelimelerin neler olduğu hakkında rivâyet kanalıyla pek çok bilgi gelmiştir. Buna göre rivâyetlerde bu

---

564 Tabâtabâî, el-Mîzân, VIII, 36.
565 el-A'râf, 7/23.
566 el-A'râf, 7/24.
567 el-Bakara, 2/37.
568 el-Bakara, 2/36.
569 Tabâtabâî, Meleklerin sarf ettikleri bu sözlerin, herhangi bir itiraz veya karşı çıkma anlamında değil, bilmedikleri hususları öğrenme, söz konusu halifeyle ilgili olarak içinden çıkamadıkları meseleleri çözüme kavuşturma amacına yönelik olduğunu düşünmektedir. Detaylı bilgi için bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 116.
570 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 134-135.
571 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 149-150.

kelimelerin, “Senden başka ilâh yoktur. Allah’ım, seni överek tenzih ederim. Bir kötülük işledim, kendime zulmettim. Beni bağışla, Çünkü sen, bağışlayanların en hayırlısısın.” ifadeleri olduğuna yer verilmektedir. Müellif, bu anlamı içeren metinleri, Şeyh Saduk (ö. 991), Ayyâşî (ö.1679), Kummî (ö. 903) gibi birçok ismin rivâyet ettiğini, aynı zamanda Ehli Sünnet mezhebinin dayandığı kanallardan da buna yakın anlamlar içeren hadislerin rivâyet edildiğini belirtmektedir.[572] Başka bir rivâyette söz konusu kelimelerin, “Âdem’in; Muhammed, Ali, Fatıma, Hasan ve Hüseyin hakkı için Allah’tan bağışlanma dilemesi” olduğu belirtilmektedir. Bir diğerinde kelimelerle “Muhammed’in hakkı için beni bağışlamanı diliyorum” ifadesinin kastedildiği belirtilmekte, Allah’ın bu ismi nereden bildiğini sorması üzerine Âdem’in arşta “La ilâhe illallah, Muhammed’ur-resulullah” yazdığını söylemesinden ve devamında Allah’ın “Ey Âdem, o, senin soyundan gelen son peygamberdir, eğer o olmasaydı, seni yaratmazdım” buyurmasından söz edilmektedir.[573]

Tabâtabâî, Hz. Âdem ve eşinin kendilerine zulmettiklerini yani emre aykırı davrandıklarını cennetteyken fark ettiklerini ancak pişmanlık duyma esnasında Allah tarafından cennetten çıkarıldıklarını ve sonrasında da tövbe ettiklerini dile getirmektedir. Dolayısıyla tövbelerinin cennetten çıkıp, yeryüzüne indikleri vakit gerçekleştiğini, tövbe ederken kullandıkları kelimelerin ise, yeryüzüne inmeden önce cennette Hz. Âdem halife tayin edilip kendisine isimler öğretilirken verildiğini düşünmektedir.[574]

Müellif, cennetten indirilmeye ilişkin “*Dedik ki: Birbirinize düşman olarak inin. Sizin yeryüzünde kalıp bir süre yaşamanız lazımdır.”*[575] âyeti ile *“Hepiniz oradan inin, dedik. Yalnız size benden bir hidâyet geldiği zaman...”*[576] âyetinde geçen iki emrin arasında tövbe olayının anlatılmış olmasının, Hz. Âdem ve eşinin önceki gibi kalıcı olmamakla birlikte, tövbe ettikleri sırada henüz cennette olduklarına işaret ettiğini ileri sürmektedir. “*Rableri onlara seslendi: Ben sizi o ağaçtan menetmedim mi?”*[577] şeklindeki âyetin bu görüşünü desteklediğini ifade etmektedir. Zira Allah daha önce “*Sakın bu ağaca yaklaşmayın.”*[578] buyurarak, ağaca yakını gösteren “bu” ile işaret etmiştir, sonrasında ise uzağı gösteren “o”

---

[572] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 148-149. Detaylı bilgi için ayrıca bkz. Ebû Cafer Şeyh Saduk Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Babeveyh, *Meani'l-ahbar*, thk. Ali Ekber Gaffârî, Müessesetü’l-A’lemi li’l-Matbuat, Beyrut, 1990, s.108; Ayyâşi, I, 41; Kummî, I, 44.
[573] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 149.
[574] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 150.
[575] el-Bakara, 2/36.
[576] el-Bakara, 2/38.
[577] el-A’râf, 7/22.
[578] el-A’râf, 7/19.

zamiriyle işaret etmiştir. Aynı şekilde daha önce yakını ima eden "dedi" ifadesi kullanılmış sonrasında ise uzağı ima eden "seslendi" ifadesi kullanılmıştır.[579] Yukarıdaki açıklamasına tamamen zıt bir görüş belirten müellif, burada tövbe olayının cennette geçtiğini belirtmektedir. Bu konuyla ilgili farklı yorumlarda bulunan[580] müellifin görüşünün, tövbenin cennet dışında yapılmış olduğu üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir.

Tabâtabâî kulun, yaptığından pişmanlık duyup geri dönmesi olarak tanımladığı "tövbe"nin, Allah tarafından kabul edilmesi durumunda, söz konusu günahın hiç işlenmemiş gibi olacağını ve yepyeni bir sayfa açılacağını ifade etmektedir. Dolayısıyla günahından tövbe eden günahkâra, emirlere içtenlikle uyan itaatkâr bir kul gibi muamele edileceğini, yaptığı fiilin emre uymak olarak değerlendirileceğini belirtmektedir. Ancak müellife göre, söz konusu ağacın meyvesi ile ilgili olarak konulan yasak mevlevî/teşriî nitelikli değildir. Zira eğer böyle olsaydı, Hz. Âdem ve eşinin fiilinden sonra ettikleri tövbe, kulluk görevi ile ilgili olarak işlenen bir günahtan ve ilâhî bir emre karşı gelmekten pişmanlık duymak olarak değerlendirilir ve her ikisi de tekrar cennete geri alınırdı. Ama bu olaydan sonra ikisinin de cennete döndürülmediği görülmektedir.[581] Dolayısıyla müellif, tövbelerinin kabul edilmesine rağmen cennetten çıkarılmış olmalarını, çiğnedikleri yasağın türüne bağlamaktadır. Yasak teşrîî nitelikli değil de öğüt nitelikli olduğundan, tövbe etmiş olmalarının sonucu değiştirmediğini, ceza alarak cennetten çıkarıldıklarını ileri sürmektedir.[582]

Sonuç olarak Tabâtabâî, âyette kastedilen "kelimeler" le çoğunluğun işaret ettiği A'raf suresinin 23. âyetinin değil de, Bakara suresinde kıssanın anlatımında geçen "isimlerin öğretilmesinin" kastedildiğini düşünmektedir. O, söz konusu kelimelerin içeriğinin Allah tarafından müphem bırakıldığını belirtmesine rağmen bu konudaki rivâyetlere yer vermeden de edememiştir. Tövbenin nerede gerçekleştiği ile ilgili olarak müellif, Allah'ın Hz. Âdem ve

---

579 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 136-137.

580 Söz konusu çelişkilerden bazıları şu şekildedir: 1- Müellif, A'râf suresi 22. âyetteki "seslendi" ve "o ağaç" hitabının uzağı ifade ettiğini bu nedenle Hz. Âdem ve eşinin tövbe esnasında, yasak ağaçtan da Allah'tan da uzakta olduklarını yani cennet dışında olduklarını belirtmektedir (Bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 36). Ancak aynı âyette yasak ağacın meyvesinden tattıktan sonra onlara mahrem yerlerinin göründüğünden ve hemen cennet yapraklarıyla üzerlerini örtmeye çalıştıklarından söz edilmektedir. Cennet dışında olup cennet yapraklarıyla örtünmeleri düşünülemez. Allah'ın onlara "seslenmesi" de hemen cennet yaprakları toplama girişimleri esnasında olduğundan, o anda Hz. Âdem ve eşinin cennette olduğu ortaya çıkmaktadır. 2- Müellif, Bakara suresi 38. âyetin yorumunda Hz. Âdem ve eşinin tövbe esnasında cennette olduklarını belirtmiştir (Bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 136). Ancak aynı âyetlerin tefsirinde 'Âyetlerin Hadisler Işığında Açıklanması' başlığı altında yorum yaparken "Bakara suresindeki âyetlerden de anlaşıldığı gibi Âdem ve eşinin tövbe etmeleri yeryüzüne inişten sonra gerçekleşmişti" ifadelerini kullanmıştır (Bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 150). 3- Müellif, Bakara suresinde konuyla ilgili âyetleri yorumlarken "A'râf suresinde vurgulandığı gibi" diyerek orada gerekli açıklamayı yaptığını belirtmekte ancak söz konusu âyetlerde bahsettiği açıklama bulunmamaktadır. (Bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 150; VIII, 36).

581 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 135.

582 Teşriî/mevlevî ve öğüt nitelikli emirler hakkında bkz. bu çalışmanın "Melekleri Hz. Âdem'e Secdesi" başlığı, s.92-93.

eşini, “oradan inin” diye cennetten çıkardığını, onların cennetten çıktıktan sonra pişman olup tövbe ettiklerini ifade etmektedir. Ancak bu hususta tam bir kararlılığı olduğunu söylemek mümkün görünmemektedir. Zira bir başka yerde tövbenin cennette gerçekleştiğini dile getirmektedir. Tövbelerinin Allah tarafından kabul edilmesine rağmen tekrardan cennete dönmemelerini ise, onların çiğnedikleri yasağın teşriî değil öğüt nitelikli olmasına bağlamaktadır. Ayrıca müellif, yasak meyvenin yenilmesinden sonra gerçekleşen cennetten çıkma olayının, önceden plânlanmış, evrensel sistemin gereği olarak gerçekleşmesi zorunlu olan bir olay olduğunu ileri sürmektedir.

B. Hz. Âdem ve Hz. Havva’nın Cennetten İnişleri (Hubût)

Hz. Âdem ve eşi, Allah’ın yaklaşmayın diye buyurduğu yasak ağaca yaklaşarak yasağı çiğnemişler böylece Allah’ın “*oradan inin.(ihbitû)”*[583] emrine muhatap olmuşlardır. Onlar her ne kadar pişman olup tövbe etseler de ve Allah, onların tövbelerini kabul etmiş olsa da, yapmış oldukları hata onların cennet hayatlarının sona ermesine sebep olmuştur. Bu konuyla ilgili olarak, “*Oradan inin.”* emrinin kimleri kapsadığı, inme ile neyin kastedildiği, nereye, ne zaman inildiği, inenlerin bulundukları yer (cennet) ile indikleri yer (dünya) arasında nasıl bir fark olduğu, onların inerken oradan eşya getirip getirmediği ve bulundukları yerden inmelerindeki hikmetin ne olduğu gibi meseleler gündeme gelmiştir.

Hz. Âdem ve Hz. Havva, içine düştükleri bir hata yüzünden eski konumlarını kaybetmişler, yasağı unutarak yaklaştıkları ağaç, onların bulundukları durumdan daha aşağı bir konuma düşmelerine sebep olmuştur. Konuyla ilgili âyetlerde[584] bu durum ifade edilirken kullanılan “*Hepiniz oradan inin (ihbitu)”* tabiri genellikle cennetten dünyaya iniş olarak yorumlanmıştır. Söz konusu kavramın çoğul kalıpla kullanılmış olması, hitap edilen şahısların nesil ve zürriyetlerine kaynaklık etmelerini ya da en az üç kişi olduklarını göstermektedir. Bu durum müfessirlerin bu emre muhatap olan varlıkların kimler olduğunu tartışmalarına sebep olmuştur.[585] Mâtürîdî (ö. 944), Nesefî (ö. 1310) gibi âlimler meseleye sadece âyet merkezli yaklaşmış, rivâyetlere pek yer vermemiş, o sebeple de konuyla ilgili görüş belirtmemişlerdir.[586] Taberî (ö. 923) ve İbn Kesîr (ö. 1372) gibi müfessirler ise rivâyetlerden

---

[583] el-Bakara, 2/38.
[584] el-Bakara,2/36, 38; el-A’râf, 2/24-25; Tâ-Hâ, 20/123.
[585] Ferruh Karaman, “Bir Tefsîr-Kelâm Problemi: Hz. Âdem’in Yasak Ağaca Yaklaşması”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.15, sy.27, (2013/1), s.221.
[586] Mâtürîdî, I, 45; III, 311; Nesefî, Ebü’l-Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medârikü’t-tenzîl ve Hakaikü’t-te’vil (Tefsirü’n-Nesefi)*, Dâru’l-Kalem, Beyrut, 1989, I, 64.

yola çıkarak emrin muhatabı olarak Hz. Âdem, Hz. Havva, İblis ve yılana işaret etmişlerdir.[587] Tabâtabâî ise, *"Dedik ki: Birbirinize düşman olarak inin..."* ifadesinde birinci tekil şahıs kipinden üçüncü tekil şahıs kipine geçiş yapıldığını, bu durumun âyetin yargı ve hüküm içermesinden kaynaklanabileceğini belirtmektedir.[588] Muhatapların ise, Hz. Âdem, eşi ve İblis olduğunu düşünmektedir. Burada müellif, Allah'ın Hz. Âdem, eşi ve çocukları ile İblis arasında öngördüğü düşmanlığa dikkat çektiğini ifade etmektedir.[589]

"*Hepiniz oradan inin (ihbitu)"* ifadesinde geçen, *"*Hubût", "gözden düşmek, düşmek ve inmek" manasına gelmektedir. O nedenle âyetteki anlamını "bir halden başka bir hale geçme" şeklinde değerlendirenler olmuştur. Hz. Âdem'in yaratıldığı ve yaşadığı cennetin gökte olduğunu savunanlar için bu kelime yukarıdan aşağı inme; yeryüzünde olduğunu ifade edenler için de mekânlar arasında yer değiştirme olarak yorumlanmıştır. Ancak Hubût kelimesine başka anlamlar yükleyenler de olmuştur.[590] İnişi mecazi olarak yorumlayıp "hissi ve manevi" olduğunu söyleyen Reşid Rıza (ö.1935) bunlardan birisidir.[591] Bir diğeri, inişi, ahlaki bir çöküntü olarak değil insanın kendi şuurunun ilk aydınlık uyanışı olarak gören; bu durumu, insanın ilk itaatsizlik fiili ama aynı zamanda da ilk iradi fiili kabul eden Muhammed İkbal'dir (ö.1938).[592]

Hubût kelimesinin soyut olarak Allah'ın gözünden düşme anlamı içerdiğini çünkü bu kelimenin insan için kullanıldığında, indirmenin aksine hafifseme, hor ve küçük görme anlamı taşıdığını; gerçek anlamda indirme için Allah'ın inzâl kelimesini kullandığını, hubût ifadesinin ise gözden düşme olgusuna dikkat çekilen bir makamda kullanıldığını savunanlar olmuştur.[593] Yine, fizikötesi âlemdeki bir cennetten nesneler dünyasına düşmekten öte bolluk ve bereket içindeki bir hayat ortamından başka bir ortama, yani daha çetin hayat şartlarının tecrübe edildiği bir ortama ya da duruma intikal etme şeklinde yorumlayanlar da bulunmaktadır.[594] Tabâtabâî ise, çoğunluğun görüşüne katılarak inişin cennetten yeryüzüne inmek şeklinde olduğunu düşünmektedir. Ona göre Hz. Âdem'in ve eşinin yaratıldığı yer

---

[587] İbn Kesîr, I, 77; Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Tarihu't-Taberî (Tarihü'l-Ümem ve'l-Müluk)*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987, I, 75-76.
[588] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, XIV, 222-223.
[589] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 133-134.
[590] Yakıt, "Kur'ân'da Hz. Âdem", s.16.
[591] Reşîd Rızâ, I, 281.
[592] Muhammed İkbal, *"İslâm'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü"*, çev. Sofi Huri, Kırkambar Yayınları, İstanbul, 1999, s.101-102.
[593] İsfahânî, s.781.
[594] Mustafa Öztürk, "Âdem, Cennet ve Düşüş", *Milel ve Nihal-İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi,* yıl:1, sayı:2, Haziran 2004, s.179.

cennettir,[595] bu cennet ise semavidir dolayısıyla gökte bulunmaktadır[596] ve gökteki bu cennet girenin bir daha çıkmadığı mükâfat yurdu değil Allah'ın gökte yarattığı berzahî nitelikte bir cennettir.[597] Cennet gökte olunca iniş de gökten gerçekleşmiş olur. Böylece müellif hubûtun, gökteki cennetten yeryüzüne iniş olduğunu savunmaktadır.[598]

Hubûtun cennetten (gökyüzünden) yeryüzüne inme şeklinde olduğunu savunanların cevaplaması gereken bir takım meseleler bulunmaktadır. Bunlardan ilki inişin ne zaman gerçekleştiği problemidir. Buna göre cennette bir günün beş bin yıl sürdüğü Hz. Âdem'in ise orada cennet günüyle yarım gün yani 2500 yıl kalıp saat 9'da veya 10'da kovulduğu, bir başka görüşe göre öğle ile ikindi namazı arası hubûtun gerçekleştiği söylenmektedir.[599] Yine onların, yaratıldıkları günde ve güneşin batışı sırasında cennetten indirildikleri belirtilmektedir.[600] Bu konuda birbirine benzer görüşler bulunmakta ve bunların çoğu da sıhhati tartışılan rivâyetlere dayanmaktadır.

Tabâtabâî bu konuyla ilgili bazı rivâyetlere yer vermektedir. Buna göre, Hz. Âdem ile Havva'nın cennete girmeleri ve oradan çıkmaları, bir dünya gününün yedi saati[601] kadar sürmüş ve Allah onları aynı gün yeryüzüne indirmiştir. Bir diğer rivâyette ise, Hz. Âdem ve eşinin cennete girişleri ile bir hata işleyip oradan çıkışları arasında ne kadar süre geçti sorusuna, Allah'ın Hz. Âdem'i ve eşini yarattığı, aynı gün içinde cennete yerleştirdiği ve üzerinden altı saat geçmeden Hz. Âdem'in Allah'ın emrine karşı geldiği, bunun üzerine Allah'ın, güneşin batışından sonra onları oradan çıkardığı ve onların sabaha kadar cennetin kapısının eşiğinde bekledikleri şeklinde cevap verilmiştir. Aynı rivâyette, Allah'ın onlara "Göklerimden yeryüzüne inin, çünkü bir günahkâr ne cennetimde ve ne de göklerimde bana komşuluk edemez." buyurduğundan bahsedilmek suretiyle indikleri yerin gökten yeryüzü olduğuna da işaret edilmiştir.[602] Müellif, cennetteki kalış sürelerinin rivâyetlerde altı veya yedi saat şeklinde geçmesini, yaklaşık bir rakam kullanıldığı şeklinde açıklamaktadır. Rivâyetlerde cennetten çıkışın mahiyeti ile ilgili olarak bize ışık tutulduğunu, buna göre, önce cennetten, kapısının eşiğine çıktıklarını, oradan da yere indiklerini dile getirmektedir.[603]

---

[595] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 134.
[596] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 139-141.
[597] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 39-40.
[598] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 136-137.
[599] Öztürk, "Âdem, Cennet ve Düşüş", s.163.
[600] Kırkız, s.237.
[601] Bu ifade söz konusu rivâyette "**سبع ساعات من أيام الدنيا**" şeklinde geçmektedir. Bkz. Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 147.
[602] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 147-148.
[603] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 148.

Hubûtun yeryüzüne inme şeklinde olduğunu savunanların cevaplaması gereken bir diğer mesele ise, onların nereye indikleri problemidir. Bir kısım İslam tarihçisinin naklettiği ancak Kur'ân ve sahih hadislerde yer almayan bazı rivâyetlere göre, Hz. Âdem Hindistan'a; Şeytan Serandib adasına; Hz. Havva da Cidde'ye inmiştir. Hz. Âdem ve eşi daha sonra Müzdelife ve Arafat'ta buluşmuşlardır.[604] Bir başka görüşe göre Hz. Âdem Hindistan'daki Nevz dağına veya Seylan (Serandib) adasına; Hz. Havva Cidde'ye; İblis Basra civarında bir yere; yılan İsfahan'a; tavus kuşu da Babil'e inmiştir.[605] Diğer bir görüşe göre, Hz. Âdem Serandib dağına; Hz. Havva Cidde civarına; İblis Ubulle (Dicle kenarında bir belde) civarına; İblisin arkadaşı (Tavus kuşu veya yılan olabilir) Nusaybin, Esbahan veya Sicistan civarına inmiştir.[606]

Tabâtabâî'nin yer verdiği rivâyetlerde Hz. Âdem'in Safa tepesine indirildiğinden ve bu sebeple bu tepeye Safa tepesi dendiğinden; Havva'nın Merve tepesine indirildiğinden, bu tepeye kadının (el-mer'e- اَلْمَرْأَة) oraya indirilmesinden dolayı Merve tepesi adı verildiğinden bahsedilmektedir.[607] Müellif de, Hz. Âdem'in Safa, Hz. Havva'nın da Merve tepesine inmesine herhangi bir itirazda bulunmamaktadır. Başka bir rivâyette Hz. Ali'ye yeryüzündeki en şerefli vadinin neresi olduğu soruluyor. O da Hz. Âdem'in gökten düştüğü yer olması sebebiyle Serandib vadisi cevabını veriyor. Müellif bazı rivâyetlerde de Hz. Âdem'in indiği yerin Mekke olarak geçtiğini, bu rivâyetlerdeki ifadelerin birbirine aykırı olmadığını, Hz. Âdem'in önce Serandib vadisine oradan da Mekke'ye inmiş olabileceğini ifade etmektedir.[608]

Hubûtun yeryüzüne inme şeklinde olduğunu savunanların cevaplaması gereken başka bir mesele ise, onların cennetten inerken yanlarına herhangi bir eşya alıp almadıkları sorusudur. Bu konu, Kur'ân'da ve sahih hadislerde geçmemektedir. Ancak bazı tarih ve tefsir kitaplarındaki rivâyetlerde yer almaktadır. Buna göre Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın cennetten inerken yanlarında giyecek olarak sağlam elbiseler; bitki tohumu; deve, sığır, koyun, keçiden oluşan sekiz çift hayvan, çuval, kerpeten, üzüm fidanı ve reyhan olduğunu bildiren rivâyetler bulunmaktadır.[609] Başka bir rivâyete göre ise Hz. Âdem cennetten kovulunca gözyaşları hiç

[604] Bolay, s.363.
[605] Öztürk, "Âdem, Cennet ve Düşüş", s.163.
[606] Âlûsî, I, 236.
[607] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 140-141.
[608] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 150-151.
[609] Âlûsî, IV, 101.

dinmedi ve inerken gözyaşlarını silmek için yanına Hacerülesved'i[610] almıştı. Yine başka rivâyetlerde yanına örs, çekiç ve kerpeten; hurma, turunç ve muz aldığı da belirtilmektedir.[611]

Hz. Âdem ve eşinin hubût esnasında yanlarına bir şey alıp almadıkları meselesine değinmeyen Tabâtabâî, inişten önceki ve sonraki hayatın farkını ele almayı tercih etmektedir. Ona göre, "*Dedik ki: Birbirinize düşman olarak inin. Sizin yeryüzünde kalıp bir süre yaşamanız lazımdır."*[612] âyeti ile "*Orada yaşayacaksınız, orada öleceksiniz ve yine oradan çıkarılacaksınız."*[613] âyetinin zahiri bizlere, cennetten indirilişten sonraki bu hayatın, cennetten indirilişten önceki hayattan farklı niteliklere sahip olduğunu göstermektedir. İnişten sonraki hayatın özünün, yerin özünden kaynaklanan bir karaktere sahip olduğunu ve bu hayatın karakteristik özelliğinin meşakkat ve mutsuzluk olduğunu ifade etmektedir. Buradan hareketle de insanın yeryüzünde kalması, ölümle oraya dönmesi, sonra oradan diriltilmesi gerektiği düşüncesine ulaşmaktadır. Yani müellife göre, yeryüzündeki hayat, cennetteki hayattan farklıdır. Zira cennet hayatı dünyevî niteliklere sahip değildir, semavîdir.[614]

Hz. Âdem ve eşinin cennetten yeryüzüne indirilmelerinin, Allah'ın onlara bir cezası olup olmadığı yahut cennetten çıkarılmalarının bir hikmete hizmet edip etmediği meseleleri de tartışılan hususlar arasındadır. Bir grup âlim, "inin" emrini ve cennetten çıkarılma hadisesini "ceza" manası taşımaktan ziyade vücûb ifade eden bir "teklif" ya da kader ve oluş durumuna yönelik bir "açıklama" olarak yorumlamaktadır.[615] Diğer bir grup, bu olayı Hz. Âdem soyunun yeryüzüne dağılmasına ve oradaki misyonunu gerçekleştirmesine yönelik ilahî hikmete ve aynı zamanda şeytanla giriştiği savaşın başlangıcına işaret olarak değerlendirmektedir.[616] Tabâtabâî ise, yasak meyvenin yenilmesinden sonra gerçekleşen cennetten çıkma olayının, önceden plânlanmış, evrensel sistemin gereği olarak gerçekleşmesi zorunlu olan bir olay olduğunu ileri sürmektedir. O bu durumu, zehrin ölüme yol açması veya ateşin yanmaya yol açması gibi kaçınılmaz olarak görmekte ve irşadî/öğüt nitelikli yükümlülüklerde bunun böyle olduğunu, mevlevî/teşriî nitelikli yükümlülüklerde ise cezalandırma türünden birtakım sonuçlar söz konusu olduğunu ifade etmektedir. Zira müellife

---

610 Tavafın başlangıç noktasını belirlemek üzere Kâbe'nin güneydoğu köşesine yerleştirilen taş. Detaylı bilgi için bkz. Salim Öğüt, "Hacerülesved", *DİA*, İstanbul, 1996, XIV, 433-435.
611 Öztürk, "Âdem, Cennet ve Düşüş", s.164.
612 el-Bakara, 2/36.
613 el-A'râf, 7/25.
614 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 136-137.
615 Râzî, III, 17; Reşîd RızâI, 281.
616 Seyyid Kutub, Seyyid b. Kutub b. İbrâhim, *Fî zilâli'l-Kurân*, Dârü'ş-Şürûk, Beyrut, 1985, I, 55-61.

göre, namaz kılmayan kişinin ateşe atılması da Mevla-kul ilişkisinin bir gereği olarak, kulun kınanması ve dışlanmasını gerektirmektedir.[617]

Müellif, hubûtun hikmetiyle alakalı olarak, Hz. Âdem'in (kendine zulmetmiş olsa da), bu iniş ile kendine çok iyi bir mutluluk derecesi ve çok yüksek bir kemal mertebesi hazırladığını, bu inişin olmaması veya günah işlemeden gerçekleşmesi durumunda, kesinlikle bu mertebeye ulaşamayacağını ifade etmektedir. Zira ona göre hubût, insanoğlunun kendi fakirliğini, zelilliğini, miskinliğini, muhtaçlığını ve kusurluluğunu gözlemlemesi için bir vesiledir. Yine insanoğlunun katlandığı zahmet ve meşakkatler, çektiği acı ve dertlere karşılık, âlemlerin Rabbinin komşuluğunda kendisi için huzurlu bir hayat, iç açıcı nimetler olduğunu anlamasında çok önemli bir olaydır. O, insanoğlunun hubût sayesinde, Allah'ın affetme, bağışlama, şefkat, tövbeleri kabul etme, günahları örtme, iyilikte bulunma ve acıma gibi sıfatları olduğunu öğrendiğini ifade etmektedir.[618] Müellifin yer verdiği bazı rivâyetlerde, Allah'ın Hz. Âdem'i dünya için yarattığı, ancak önce cennete yerleştirip emrine karşı gelmesini beklediği, böylece de onu yaratılışının amacı olan yere indirdiği anlatılmaktadır.[619]

Müellife göre, Hz. Âdem ve eşinin cennete yerleştirilmeleri, sonra yasak ağacın meyvesini yemeleri ve bu sebeple cennetten indirilmeleri anlatılmak suretiyle; insanların dünya hayatına inmeden önce cennette, yüksek ve yaklaştırılmış mekânda, nimet ve sevinç yurdunda, tertemiz arkadaşlarla, ruhanî dostlarla ne kadar mutlu ve saygın olduklarının gösterilmesi hedeflenmiştir. Ancak insan, o temiz hayat yerine fani, kokuşmuş ve alçak bir hayata eğilim göstererek her türlü yorgunluğu, meşakkati, acı ve ıstırabı seçmiştir. Buna rağmen eğer insan, bundan sonra tekrar Rabbine dönecek olursa, Allah onu yeniden saygınlık ve mutluluk yurduna döndürecektir. Ama eğer Rabbine dönmez, toprağa bağlanıp kalırsa, hevâ ve hevesi doğrultusunda hareket ederse, bu durumda Allah'ın nimetlerine karşı nankörlük etmiş, azap yurdunu hak etmiş olup, kötü bir barınak olan cehenneme atılacaktır.[620]

Hz. Âdem ve eşinin hubûttan sonra nasıl ve hangi kurallarla yaşayacakları hususunda müellif, *"Hepiniz oradan inin, dedik. Yalnız size benden bir hidâyet geldiği zaman, kimler benim hidâyetime uyarsa artık onlara bir korku yoktur ve onlar üzülmeyeceklerdir. İnkâr edip*

[617] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 135.
[618] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 134-135.
[619] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 150-151.
[620] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 133-134.

âyetlerimizi yalanlayanlar ise, ateş ehlidir, onlar orada ebedi kalacaklardır.”[621] âyetinin açıklayıcı mahiyette olduğunu dile getirmektedir. Tabâtabâî, bu ifadenin, Allah'ın dünyada indirdiği tüm mevlevî/teşrîî nitelikli kuralları içerecek şekilde kapsamlı olduğunu ve bu sözlerle Hz. Âdem ve soyunun yurdu olan bu dünyada konan ilk yasanın anlatıldığını belirtmektedir. Bu yasamanın ise, Allah'ın Hz. Âdem'in yeryüzüne inmesiyle ilgili ikinci emrinden sonra gerçekleştiğini ve bu emrin, cennette oluştan sonra, söz konusu hatanın işlenmesinin ardından gerçekleşen tekvinî bir emir olduğunu düşünmektedir.[622] Başka bir ifade ile o, bu âyetin, Hz. Âdem ve soyu için yasalaştırılan ilk ilke olduğunu belirtmekte, dinin iki cümle ile özetlendiğini ve kıyamete kadar da buna bir eklemede bulunulmayacağını dile getirmektedir. Yani Tabâtabâî, bu kıssa ile Allah'ın Hz. Âdem ve soyu hakkında iki yargıda bulunduğunu ifade etmektedir. Birincisi yasak ağacın meyvesinden yemeleridir ki bu durum, Allah'ın Hz. Âdem ve soyunun yeryüzüne indirilip oraya yerleştirilmelerine, orada meşakkatli hayatı çekmelerine hüküm vermesini gerektirmiştir. İkincisi ise bunun ardından gerçekleşen tövbedir ki bu durum, Allah'ın ikinci bir hüküm vermesini gerektirmiştir. Bunun sonucunda Allah, Hz. Âdem ve soyuna, kulluk sunma biçimini göstermeye, onları doğru yola iletmeye karar vermiştir. İlk hükmün, dünya hayatının kendisi olduğunu düşünen müellif, tövbe sonucu, Allah'ın dünya hayatının koşullarını iyileştirerek insanlara içinde yaşadıkları bu hayatta kendisine nasıl kulluk sunacaklarını gösterdiğini ileri sürmektedir. Böylece insan hayatı, dünyevî ve semavî hayatın bir bileşimi hâlini almıştır.[623]

Sonuç olarak Tabâtabâî, hubût emrinin, Hz. Âdem, Hz. Havva ve İblis için geçerli olduğunu düşünmektedir. İniş ile gökyüzündeki cennetten yeryüzüne inmenin kastedildiğini, Hz. Âdem'in Serandib vadisine Hz. Havva'nın Cidde'ye indiklerini belirtmektedir. İnişle ilgili ifade edilen gün veya saat gibi kavramların yaklaşık bir zamanı ifade ettiğini dile getirmektedir. Belki de onun en orijinal görüşü inişin hikmetiyle alakalı yaptığı açıklamalarıdır. Şöyle ki müellif, Hz. Âdem ve eşinin tüm bu yaşadıklarının, yaşanması gereken şeyler olduğunu, Allah'ın önceden planladığı evrensel bir sistemin parçası olarak gerçekleştiğini ileri sürmektedir. Yani ona göre, kıssanın başından beri geçen yaratılma, halife seçilme, meleklerin secde etmesi, İblis'in secde etmeyerek isyan etmesi ve mühlet istemesi sonrasında ise onları Allah'ın yaklaşmayın dediği yasak ağaca yaklaştırması ve nihâyetinde mahrem yerlerinin görünmesi ve cennetten kovulmalarının hepsi bir plan çerçevesinde

[621] el-Bakara, 2/38-39.
[622] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 136-137.
[623] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, I, 136-137.

yaşanmış şeylerdir ki böylece onlar, dünya hayatına kavuşmuşlardır. Müellif, onların tövbe etmelerinin ise dünya hayatının iyileştirilmesine yönelik olduğunu düşünmektedir.

C. Hz. Âdem ve Eşinin, Çocukları Konusunda Şirke Düştükleri İddiası

İnsanın tek bir nefisten yaratılması, ilk insan prototipinin yaratılış aşamasına yani Hz. Âdem'in yaratılışına işaret ettiği gibi bütün insanların ortak ana-babadan geldiği ve kardeşçe yaşamaları gerektiği gerçeğini de ortaya koymaktadır. Âyetlerde geçen *"tek bir nefis"*[624] kavramıyla genellikle, Hz. Âdem'in kastedildiği söylenmektedir.[625] Dolayısıyla A'raf suresinde geçen "nefs-i vahide"nin[626] de Hz. Âdem olarak düşünülmesi, âyetin devamındaki "*Fakat Allah onlara salih (kusursuz) bir çocuk verince, kendilerine verdiği bu çocuk hakkında Allah'a ortak koştular"*[627] ifadesinin Hz. Âdem ve eşine söylendiği düşüncesine sebep olmaktadır.

Müfessirlerin bazısı, âyette geçen "nefs-i vâhide" ile Hz. Âdem'in değil, tüm insanların yaratılmış olduğu cevherin, başka bir tabirle kök hücrenin kastedildiğini düşünmektedir. Onlara göre bu tabirle Hz. Âdem ve "zevc" kelimesiyle de eşi Havva kastedildiyse devamındaki âyette çocuklarının doğumundan sonra Allah'a ortak koşarak şirke düştükleri bildirilenler de onlar olmaktadır. Ancak onlar, ne Kur'ân'da ne de diğer İslami kaynaklarda Hz. Âdem ve eşinin şirke düştüklerine dair bir bilgi bulunmadığını, aksine onların yasak ağaca yaklaştıktan sonra bile ağır bir üzüntü ve pişmanlık duyarak hemen tövbe etiklerini dile getirmektedir.[628] Kimi müfessirler ise âyette Hz. Âdem'in ve eşinin kastedildiğini ve uzak bir ihtimal de olsa onların şirke düşmüş olduklarını iddia etmişlerdir. Bu görüşlerini, sahih olarak kabul ettikleri "İblis, onları (Hz. Âdem ve eşini), biri cennette diğeri yeryüzünde olmak üzere iki kez kandırdı" şeklindeki rivâyetle delillendirmişlerdir.[629]

Âyetteki "nefs-i vâhide" ile ilk insan Hz. Âdem; "zevc" ile de onun eşi Hz. Havva'nın kastedildiği görüşünde olanlara göre ise, A'raf suresi 189. âyette çocukları konusunda Allah'a dua eden çiftler Hz. Âdem ile Hz. Havva'dır. Ancak devamındaki 190.

---

[624] en-Nisâ, 4/1; el-A'râf, 7/189.
[625] İlhan Kutluer, "İnsan", *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, 322.
[626] "*Sizi bir nefisten yaratan ve gönlünün huzura kavuşacağı eşini de ondan var eden Allah'tır. Eşine yaklaşınca, eşi hafif bir yük yüklendi ve bu halde bir müddet taşıdı. Hamileliği ağırlaşınca, karı-koca, Rableri olan Allah'a: 'Bize kusursuz bir çocuk verirsen, and olsun ki şükredenlerden oluruz' diye yalvardılar."* (el-A'râf, 7/189).
[627] *"Allah onlara kusursuz bir çocuk verince, kendilerine verdiği şey hakkında Allah'a ortaklar koştular. Allah, onların ortak koştukları şeylerden yücedir."* (el-A'râf, 7/190).
[628] Muhammet Yılmaz, "Âdem ile Havva'nın Yeryüzünde İşledikleri İddia Edilen İlk Günah: Şirk (el-A'râf Sûresi, 189-190. Âyetler Bağlamında)", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 7(2015), s.70-71.
[629] Muhammet Yılmaz, s.71.

âyette çocukları hakkında şirke düşenlerin Hz. Âdem ile Hz. Havva olup olmadığı hususunda iki farklı görüş bulunmaktadır.[630]

Birinci görüş olarak, şirke düşenlerin Hz. Âdem ile Hz. Havva olduğunu ileri sürenler ele alınacaktır. Onlardan bazıları, Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın çocukları olduğunda ona Abdu'l-Hâris ismini verdikleri için şirke düştüklerini ileri sürmüşlerdir. Düşüncelerini temellendirdikleri rivâyete göre İblis, Hz. Havva'nın hamileliği ağırlaşmaya başladığı anda bir adam suretine girip Hz. Havva'nın yanına gelmiş ve ona 'Bu karnındaki nedir? Ben bunun bir köpek ya da herhangi bir hayvan olmasından korkuyorum. Hem sen onun vücudunun neresinden çıkacağını biliyor musun? Sırtından mı çıkıp seni öldürecek yoksa karnını mı yarıp dışarı çıkacak?' demiştir. Bunun üzerine, öncesinde iki çocuğu doğmuş ve ikisi de ölmüş olan Hz. Havva endişelenmiş ve bu olayı kocası Hz. Âdem'e anlatmıştır. Bu durum sonrasında ikisi de hep bunun endişe ve hüznünü taşımışlardır. Daha sonra İblis tekrar Hz. Havva'ya görünerek 'Eğer Allah'tan çocuğunun senin gibi kusursuz ve yaratılışı düzgün bir kimse olmasını ve karnından çıkmasını istiyorsan ona Abdu'l-Hâris ismini vermelisin' diyerek, onlara kendi ismini verdirmek istemiştir. Zira İblis'in adı, melekler arasında el-Hâris olarak biliniyordu. Hz. Âdem ve Hz. Havva da, doğan çocuklarına bu ismi vermiş ve şirke düşmüşlerdir.[631] Bu görüşü savunanlar, rivâyette geçen ismin çocuğa verilmesi nedeniyle düşülen şirkin, kulluk anlamında bir şirk olmadığını belirterek, onların itaat anlamında bir şirke düştüklerini dile getirmişlerdir. Söz konusu rivâyetin farklı versiyonları da bulunmakla beraber sonuç olarak hepsinde şirkin İblis'in ismini vermek suretiyle işlendiği anlatılmaktadır.[632]

Şirke düşenlerin Hz. Âdem ile Hz. Havva olduğunu söyleyen bir başka görüşe göre, Allah onlara yaratılışı düzgün bir çocuk verince, onlar bu çocuğu kayıtsız şartsız Allah'ın hizmetine ve O'na kulluğa adamaya karar vermişlerdir. Ancak daha sonra bu çocuğu bazen dünya işleri ve menfaatlerinde kullanmışlar bazen de onu Allah'a kulluğa yönlendirmişlerdir. Bize göre normal bir durum olan ve problem meydana getirmeyen dünya işleriyle meşgul olma, söz konusu Hz. Âdem ile Hz. Havva olunca, konumları itibariyle, çocukları üzerindeki

---

[630] Muhammet Yılmaz, s.72.

[631] Akıllara çocuklarının sağlıklı doğduğunu görünce neden bu ismi vermek zorunda olsunlar ki, sorusu gelebilir. Ancak olay rivâyette bu şekilde geçmekte ve esasen rivâyetin sıhhatini tartışmak da bu tez konusunun dışında kalmaktadır.

[632] Zemahşerî, II, 139-140; Tabersî, III, 83-84; Râzî, V, 427. Ayrıca bkz. Muhammet Yılmaz, s.72-73.

bu tasarrufları itaat anlamında şirk sayılmıştır. Bu sebeple Hz. Âdem ile Hz. Havva böyle bir nitelemeye tabi tutulmuştur.[633]

Bu konudaki bir diğer yoruma göre ise, Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın çocukları olduğunda, onu sevme konusunda aşırıya kaçmışlar ve çocuk sevgileri Allah sevgilerinin önüne geçmiş ve bu da, şirke düşmelerine sebep olmuştur. Zira sevgi denen duygu yöneldiği varlığa veya objeye göre, kimi zaman yüceltici kimi zaman da şirke varacak dereceye ulaşabilmektedir. Dolayısıyla bu âyetlerden hareketle Allah, onların düştüğü hatayı bize hatırlatmakta ve çocukları sevmede aşırı giderek onları tanrılaştırmanın yanlış olacağı bilgisini insanoğluna vermektedir.[634]

İkinci görüşte olanlar ise A'raf suresi 189. âyette işaret edilen kişilerin Hz. Âdem ve Hz. Havva olduğunu belirterek, sonraki 190. âyette geçen çocuklarının doğması üzerine Allah'a ortak koştukları bildirilen kimselerin Hz. Âdem ve Hz. Havva olarak anlaşılmasının doğru olmadığını savunmaktadırlar.[635] Bu düşüncede olanlar âyette hitabın Hz. Âdem ve Hz. Havva ile başlayıp onların nesilleri ile devam ettiğini belirtmektedirler.[636] Bazı müfessirler, şirk halinin peygamber olan Hz. Âdem'e isnat edilmesinin doğru olmadığını, zira onun masum yani günah işlemekten uzak olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca peygamberler için şirk eyleminin düşünülmesinin, onların yalan söylemelerini de ihtimal dâhiline soktuğunu ve nihâyetinde onlara itibar edilmeme ihtimalini doğurduğunu dile getirmişlerdir. Bu düşüncelerinden ötürü konuyla ilgili rivâyetlerin zayıf ve İsrâilîyyât olduğunu öne sürmüşlerdir.[637]

Tabâtabâî ise bu iki âyetin, insanoğullarının verdikleri sözlerde durmamaları ve Allah'ın âyetleri karşısında zalimce bir tutum takınmaları hususunda onlara verilen bir örnek olduğunu belirtmektedir. Müellif, âyette geçen, *"nefs-i vahide"* nin insanların atası, *"zevc"*in de onun eşi olduğunu dile getirmekte ve bununla da özel olarak Hz. Âdem ve Hz**.** Havva'nın değil, genel olarak insanlığın oluşumuna sebep olan anne-babanın kastedildiğini düşünmektedir. O ikisinin birleşmesi yani cinsel ilişki kurması sonucu kadının meni ile yüklendiğini, bir süre sonra meninin rahimde ağırlaşarak bir cenin haline geldiğini ifade etmektedir. Müellife göre, işte tam bu ağırlaşma esnasında, o ikisi Allah'tan, organları tam,

633 Râzî, V, 429; Muhammet Yılmaz, s.77.
634 Bayraktar Bayraklı, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur'an Tefsiri*, Bayraklı Yayınları, İstanbul, 2003, VII, 430-433.
635 Muhammet Yılmaz, s.82.
636 Muhammet Yılmaz, s.87.
637 Muhammet Yılmaz, s.94.

hastalıksız ve özürsüz, yaşamaya ve kalıcılığa elverişli, sağlıklı bir çocuk bağışlamasını istemişlerdir. Çünkü çocuğun doğumu ve gelişmeye başlaması sırasında arzu edilen ilk şey, dinî sağlık değil, sağlıklı bir organik yapıdır. Allah'ın bu dileklerini yerine getirmesine karşılık da, Allah'ın nimetini dile getireceklerini ve onu sadece Allah'tan bilerek, O'nun dışında başka hiçbir sebebe eğilim göstermeyerek şükredeceklerini belirtmişlerdir. Ancak müellif, onların Allah'tan istedikleri gibi yaşamaya elverişli sağlıklı bir yavrularının olmasıyla ana-babanın sevinmesi ve çocuklarına yönelik sevgilerinin ve şefkatlerinin onları Allah dışındaki her sebebe sarılmaya ve O'nun dışındaki her şeye boyun eğmeye sürüklediğini ileri sürmektedir. Müellif, ana-babanın O'na şükredeceklerine, O'nun nimetini ve Rabliğini inkâr etmeyeceklerine söz verdiklerini, fakat çocukları olunca bu taahhütlerini bozduklarını, sözlerini unuttuklarını ifade etmektedir.[638] Yani Tabâtabâî, söz konusu âyette, anne-babanın çocukları olduğunda genel olarak takındıkları tavra bir eleştiri getirilmiş olabileceğini beyan etmektedir. Zira o, her insanın bir anne-baba çiftinden olduğunu, dolayısıyla insanlar topluluğunun, çocuk meydana getiren bir anne-baba çiftinin ürünü olduğunu dile getirmektedir. Müellif, çocuklarını seven, onlara şefkat besleyen ana-babaların, çoğunlukla çocukları konusunda doğal bir eğilimle Allah'a sarıldıklarını, bu sarılmanın ayrıntılarına eğilmeseler de genelde böyle bir yaklaşım gösterdiklerini belirtmektedir. O, bu durumu, o güne kadar hiç kulluk etmemiş olan deniz yolcusunun fırtınaya tutulup azgın dalgalar arasında oradan oraya savrulurken Rabbine yönelmesine benzetmekte, bunun zorunlu olarak ortaya çıkan kalbî bir reaksiyon olduğunu ileri sürmektedir. Buradan hareketle de müellif, her ana-babanın çocukları konusunda Rablerine sarıldıklarını, "Eğer bize hoşumuza gidecek sağlıklı bir çocuk verirsen, sana şükredenlerden olacağız." dediklerini fakat istekleri kabul edilip kendilerine sağlıklı bir çocuk verilince, O'na ortak koşmaya yöneldiklerini, çocuğun bakımı ve yetiştirilmesi konusunda çeşitli sebeplere başvurup, çeşitli limanlara sığındıklarını ifade etmektedir.[639]

Müellif, *"nefs-i vahide"* ile Hz. Âdem'in *"zevc"* ile de onun eşi Havva'nın kastedilmediğini belirterek, öyle olması durumunda A'raf suresi 190. âyetin sonunda "*Allah, onların koştukları ortaklardan çok daha yücedir."* cümlesi yerine "Allah, o ikisinin ortak koşmasından veya koştuğu ortaklardan çok daha yücedir." şeklinde bir ifadenin kullanılması gerekeceğini dile getirmektedir. Yine o, âyette bahsedilenlerin, Hz. Âdem ve Hz. Havva olamayacağına dair bir başka itirazı ise, sonraki âyetlerde şirkin kötülenmesi, müşriklerin

[638] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 378.
[639] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 378-379.

kınanması ve o âyetlerin zahirinden söz konusu müşrik ifadesinin Allah'tan başkasına kulluk etmek olduğunun anlaşıldığı şeklinde açıklamaktadır. Zira müellife göre, Allah'ın seçilmiş kulu olan Âdem Peygamber'in Allah'tan başka bir ilâha tapacağı düşünülemez çünkü Allah'ın onu seçtiği ve kendisine hidâyet sunduğu açıkça bildirilmiştir.[640] Böylece o, sapıklığın ve müşrikliğin, Hz. Âdem'e izafe edilemeyeceğinin anlaşıldığını düşünmektedir. Ona göre, Hz. Âdem, peygamber kabul edilmese dahi, peygamber olup masum sayılmasa bile günah işlemekten uzaktır.[641]

Tabâtabâî, âyette Hz. Âdem ile eşinin şirke düşmüş olamayacağını, onların "*muhakkak şükredenlerden olacağız"*[642] sözüne dayandırmaktadır. Şöyle ki ona göre, Kur'ân dilinde şükredenler ifadesi, şeytanın ayartmayı başaramadığı, kalplerine gafletin nüfuz edemediği halis kılınmış kimseler için kullanılmaktadır. Ancak onların şirke düştüğünü savunanlar *"Allah onların koştukları ortaklardan çok daha yücedir."*[643] şeklindeki âyetin onlara yöneltildiğini ileri sürmektedir. Müellif ise, buradaki azarlamanın, Allah'ı bırakıp başka doğal sebeplere sarılma anlamındaki müşrikliklerinden ötürü olduğunu belirterek, onların şirke düşmesinin, kalplerinin ihlâsla Allah'a bağlanması ile yani şükredenler olmalarıyla çeliştiğini dile getirmektedir.[644] Yine Tabâtabâî, âyette Hz. Âdem ile eşinin kastedildiğini düşünerek onların şirk koşmaları şeklindeki problemi ortadan kaldırmak için âyette önce özel kişilerden söz edildiğini, arkasından genellemeye gidildiğini ileri sürenleri de eleştirmektedir. Bu düşüncede olanlara göre, önce bütün insanlara hitap ederek onların [karada ve denizde] gezdirildiğinin belirtildiği, arkasından onların arasından sadece gemiye binenlerin ele alındığı âyette[645] bu duruma benzer bir şekilde genelden özele doğru gidilmektedir. Bu görüştekilere göre A'raf suresinin 189-190. âyetlerinde de bu durumun tersi yapılmış, önce özel olarak Hz. Âdem ile eşi ele alınmış, sonra genellemeye gidilerek bütün insanlara hitap edilmiştir. Buna göre onlar, A'raf suresinin 189. âyetinde *"Sizi bir tek kişiden yaratan, yanında huzur bulsun diye eşini de ondan kılan O'dur"* ifadesiyle Hz. Âdem ile Hz. Havva'nın kastedildiğini, arkasından A'raf suresinin 190. âyetinde "*Fakat Allah onlara salih (kusursuz) bir çocuk verince, kendilerine verdiği bu çocuk hakkında Allah'a ortak koştular."*

[640] Müellifin bu görüşlerine delil olarak yer verdiği âyetler için bkz. Tâ-Hâ, 20/122; el-İsrâ, 17/97; el-Ahkâf, 46/5.
[641] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 379.
[642] el-A'râf, 7/189.
[643] el-A'râf, 7/190.
[644] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 380.
[645] "*Sizi karada ve denizde gezdiren O'dur. Öyle ki, gemilerle denize açıldığınızda, gemilerin elverişli bir rüzgarın önünde yolcuları alıp götürdüğü zaman (olanları düşünün,) gemidekiler sevinç ve güvenlik içinde hissederler kendilerini; derken bir fırtına yakalar gemiyi ve dalgalar her yandan kuşatır onları, öyle ki, (ölümün) kendilerini çepeçevre sardığını düşünürler de (o zaman) dinlerine sıkı sıkı sarılıp yalnızca Allah'a yönelerek: "Bizi bu (felaketten) kurtarırsan, andolsun ki şükreden kimselerden olacağız!" diye yalvarıp yakarırlar O'na."* (el-Yunus, 10/22).

ifadesiyle ise Âdemoğullarından müşrik olanlara hitap edildiğini ve onların Allah'tan sağlıklı çocuk istediklerini ancak kendilerine verilen çocuk konusunda Allah'a ortaklar koştuklarını dile getirmektedirler. Müellif, genelden özele gidildiği ileri sürülen âyette amacın ne olduğunu gösteren ve yanlış anlamayı önleyen birçok karine bulunduğunu ancak özelden genele geçtiği ileri sürülen A'raf suresinin 189-190. âyetlerinde durumun böyle olmadığını belirtmektedir. Yani müellife göre, Yunus suresindeki âyette ilk başta hitap bütün insanlara iken, onların karada ve denizde gezdirilmesinden bahsediliyorken daha sonra sadece gemiye binenler ele alınmaktadır. Dolayısıyla genelden özele gidildiğini gösteren delil mevcuttur ve âyetin bağlamından da verilmek istenen mesajın amacı anlaşılmaktadır. Ancak inceleme konusu olan A'raf suresindeki âyette durum böyle değildir. Burada özelden genele gidildiğine dair delil yoktur, yanlış anlama ihtimali oldukça yüksektir. Âyetin içeriği Yunus suresindeki gibi açık değildir. Zira Tabâtabâî, A'raf suresindeki âyette bahsi geçen şirke düşme olayının, Allah'ın verdiği nimetlere şükretmeme hususunda bir örnek olduğunu, âyette doğrudan Hz. Âdem'den değil bütün insanlardan bahsedildiğini düşünmektedir. Yani ona göre, çocuklarına olan bağlılıkları sebebiyle, Allah'a olan bağlılıklarını azaltma ve şirkin eşiğine gelme durumu sadece Hz. Âdem ve eşi ile ilgili değil, bütün anne-babalarla alakalıdır.[646]

Müellif, âyette kastedilen kişilerin, Hz. Âdem ile Hz. Havva olduğunu düşünen ve onların Allah'a ortak koştuklarını ileri süren bazı tefsircileri de eleştirmektedir. Onların bu iddialarını bazı rivâyetlere dayandırdıklarını açıklayan müellif, bunların, Kur'ân'la bağdaşmayan uydurma veya tahrife uğramış rivâyetler olduğunu, bu gibi rivâyetleri ciddiye alıp delil göstermenin mümkün olmadığını belirtmektedir. Tabâtabâî bazılarının da "*Fakat Allah onlara salih (kusursuz) bir çocuk verince, kendilerine verdiği bu çocuk hakkında Allah'a ortak koştular.*"[647] âyetinde anlam düşüklüğü olduğunu belirttiklerini ve anlamdaki düşüklüğü gidermek amacıyla âyeti şu şekilde yorumladıklarını ifade etmektedir: "Allah onlara, yani Hz. Âdem ile Hz. Havva'ya kusursuz bir çocuk verince, onların çocukları Allah'a ortaklar koştular." Ancak müellif, bu yoruma da itiraz ederek, âyetin bu şekilde anlaşılması hususunda herhangi bir delil olmadığını dile getirmektedir.[648]

Sonuç olarak A'raf suresi 189 ve 190. âyetlerden hareketle Hz. Âdem ve eşinin çocukları dolayısıyla şirke düştükleri iddiası ortaya atılmaktadır. 189. âyette geçen "tek bir nefis" ve "eşi" ifadelerinin muhatabını, Hz. Âdem ve eşi olarak düşünenler varsa da

---

646 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 380-381.
647 el-A'râf, 7/190.
648 Tabâtabâî, *el-Mîzân*, VIII, 381.

Tabâtabâî, bu ifadelerle özel kişilerin değil genelin yani insanlığın oluşumunu sağlayan anne-babanın kastedildiğini düşünmektedir. 190. âyetten yola çıkarak, Allah'a ortak koşanların Hz. Âdem ve eşi olduğunu düşünenler, bu görüşlerini, onların çocukları olunca çocuklarına İblis'in ismi olan Abdülharis adını vermeleri, çocuklarını dünya işleriyle fazla meşgul etmeleri yahut da çocuklarını sevmede aşırıya kaçarak Allah sevgisini arka plana atmaları gibi sebeplere dayandırmaktadırlar. Şirk işleyenlerin Hz. Âdem ve eşi olamayacağını belirtenler ise, peygamberlerin masum olduklarını, âyetteki hitabın özel başlayıp genele seslenerek devam ettiğini öne sürmüşlerdir. Tabâtabâî ise, şirke düşme olayının Allah'ın verdiği nimetlere şükretmeme hususunda bir örnek olduğunu ve bu durumun bütün insanlarla ilgili olduğunu düşünmektedir. Şöyle ki insanların Allah'tan sağlıklı çocuk istediklerini bu istekleri gerçekleşince de Allah'a olan bağlılıklarını azalttıklarını belirterek, bu durumun Hz. Âdem ve eşi ile ilgili değil, bütün anne-babalarla alakalı olduğunu ifade etmektedir.

D. Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın Çocuklarının Evliliği Meselesi

Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın çocuklarının ismi ve evlilikleri Kur'ân'da yer almamaktadır. Ancak insanoğlu, soyunun kime dayandığını merak ettiği kadar, nasıl çoğaldığını da merak edip sorgulamıştır. Bununla ilgili olarak Hâbil ve Kâbil kıssası Kur'ân'da çok özlü bir şekilde nakledilmekte, âyetlerde sadece Âdem'in iki oğlu[649] ifadesiyle geçmektedir. Burada ise onların isimlerinden veya nasıl evlendiklerinden bahsedilmemekte, sundukları kurbandan, birinin diğerini öldürmesinden ve onun cesedini nasıl gömeceğine örnek olması için gönderilen kargadan söz edilmektedir. Kur'ân dışındaki kaynaklarda ise onların evlilikleri kurban olayıyla birleştirilerek anlatılmaktadır. Meseleyle ilgili ayrıntılı bilgiye, daha çok tarih ve tefsir kitaplarından yahut da kısas-ı enbiya türündeki eserlerden ulaşılmaktadır.[650] Hâbil-Kâbil kıssası, Kur'ân ile Kitab-ı Mukaddes arasındaki ortak temalardan biri olduğundan ve ana fikir veya tema itibariyle Sümer mitolojisinde de yer bulduğundan, söz konusu bilgilerin kaynağının buralara dayandığını söylemek mümkündür.[651]

Taberî (ö. 923), Beğavî (ö. 1122), İbn Kesîr (ö. 1372) ve Suyûtî (ö.1505) gibi müfessirlerin naklettiklerine göre, Hz. Havva biri kız, biri erkek olmak üzere her batında iki ve toplam yirmi batında kırk çocuk dünyaya getirmiştir. Sadece Hz. Şit tek doğmuştur. Hz.

---

[649] el-Mâide, 5/27-31.
[650] Ömer Faruk Harman, "Hâbil-Kâbil", *DİA*, 1996, İstanbul, XIV, 377.
[651] Mustafa Öztürk, "Kur'an, Kitab-ı Mukaddes ve Sümer Mitolojisinde Hâbil-Kâbil Kıssası", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* cilt:4, sayı:1, Ocak-Haziran 2004, s.147.

Havva ilk batında Kâbil adında bir erkek ve Aklîma adında bir kız, ikinci batında ise Hâbil adında bir erkek ve Lebûda adında bir kız çocuğu doğurmuştur. Çocukların doğum zamanı bir rivâyete göre, cennetten yeryüzüne inişten yüz yıl sonradır. Başka bir rivâyete göre ise Kâbil ve ikiz kız kardeşi cennette, Hâbil ve ikiz kız kardeşi yeryüzüne indikten sonra doğmuştur.[652]

Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın çocuklarının evlilikleri konusunda genel kanaat, çocukların birbiriyle evlendiği şeklindedir. Bu görüşe göre, Hz. Âdem'in döneminde bir erkek, kendisiyle birlikte doğan ikiz kız kardeşi dışında diğer kız kardeşlerinden herhangi birisiyle evlenmesi yasak değildi. Zira o dönemde herkes birbirinin öz kardeşi olduğu için Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın çocuklarının birbirleriyle evlenmekten başka çareleri yoktu. Ancak ikizlerin birbiriyle evliliği ensest ilişkiye sebep olduğu için yasaklanmış ve bu sorun her batnın erkeğinin diğer batnın kızıyla evlenmesiyle çözülmüştür. Bir görüşe göre çocukları evlilik çağına geldiğinde Hz. Âdem, Hâbil'in ikiz kız kardeşi Lebûda'yı Kâbil'le, Kâbil'in ikiz kız kardeşi Aklîmâ'yı Hâbil'le evlendirme hususunda Allah'tan emir almıştır. Ancak Aklîmâ çok güzel bir kız olduğu için Kâbil bu evliliğe itiraz etmiş, kendi ikizinin diğerinden güzel olduğunu ayrıca kendilerinin cennette bulunduklarını söyleyerek Hâbil'in kız kardeşiyle evlenmesine karşı çıkmıştır. Bu olay üzerine Hz. Âdem ikisinden de Tanrı'ya kurban sunmalarını istemiş, hangisinin kurbanı kabul edilirse onun haklı olacağını söylemiştir.[653] Kıssanın buradan sonraki kısmında kardeşlerin kurban takdim etmeleri, Kâbil'in Hâbil'i öldürmesi ve cesedini gömmesinde örnek olarak karganın gönderilmesi hadiseleri yer almaktadır. Ancak çalışmanın konusunu aşacağı gerekçesiyle bu hususlara yer verilmeyecektir.

Konuyla ilgili, *"Ey İnsanlar! Sizi tek bir nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan ve her ikisinden pek çok kadın ve erkek meydana getiren..."*[654] şeklindeki âyette, Hz. Âdem ile Hz. Havva yaratıldıktan sonra bunlardan birçok erkek ve kadının meydana getirildiği ve yeryüzüne dağıtıldığı belirtilmektedir. Bazı müfessirler bu âyetten hareketle dünyada bir erkek ve kadın varken bunların çocuklarının nasıl çocuk meydana getirebileceği meselesi üzerinde durmuşlar ve buna -yukarıda bahsedilen- kardeşlerin çapraz evliliği çözümünü getirmişlerdir. Bazıları ise böyle bir tasavvura gerek olmadığını belirtmiştir. Çünkü Allah'ın

---

652 Harman, s.377.

653 Beğavî, Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes'ud, *Meâlimü't-Tenzîl (Tefsirü'l-Beğavî),* thk. Hâlid Abdurrahman el-Ak- Mervân Süvâr, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1987, II, 239-240. Ayrıca bkz. Öztürk, "Kur'an, Kitab-ı Mukaddes ve Sümer Mitolojisinde Hâbil-Kâbil Kıssası", s.150.

654 en-Nisâ, 4/1.

insanı nasıl yarattığını açıklayan âyetlerde topraktan, çamurdan, nefisten ve Allah'ın ruhundan üflemesiyle yaratıldığı kayıtları ve şekilleri bulunmaktadır. Son şekil Hz. İsa'nın yaratılmasıyla ilgilidir. Zira onlara göre, Hz. Meryem, bir erkekle beraber olmadan Allah'ın ruhundan üflemesi[655] ve "ruhun insan şekline bürünüp Hz. Meryem'e görünmesi"yle[656] hamile kalmış ve Allah'ın ona ulaştırdığı bir "kelimesi"[657] olarak Hz. İsa'yı doğurmuştur. Yine bu düşüncede olanlara göre Hz. Zekeriyyâ, bir zürriyet vermesi için Rabbine dua etmiş, Rabbinin de duasını kabul ederek Hz. Yahyâ'yı ona vereceğini müjdelemesi üzerine "kendisinin yaşlandığını, eşinin de çocuktan kesildiğini" ifade ederek bunun nasıl olacağını" sormuştu. Rabbin ona cevabı şöyle olmuştur: *"İşte böyle; Allah dilediğini yapar."*[658]; *"... O, bana kolaydır; daha önce, sen hiçbir şey değilken seni de yaratmıştım."*[659] Sonuç olarak onlar, Hz. Âdem'in yaratılmasında anne-babanın olmadığını, Hz. İsa'nın yaratılmasında yalnızca annenin olduğunu, Hz. Yahyâ'nın yaratılmasında ana ve babanın bulunduğunu, fakat çocuk yapma kabiliyetlerinin mevcut olmadığını dile getirmişlerdir. Kur'ân-ı Kerîm'de ve sağlam rivâyetlerde "kardeşlerin birbiriyle evlendikleri" bilgisi verilmediğine göre ilk yaratılan erkekle kadından birçok erkek ve kadının türetilmesinin nasıl olduğunun bilinmediğini, yukarıda zikredilen şekillerden birisine göre veya bir başka şekilde yaratma ve çoğaltmanın olabileceğini düşünmektedirler.[660]

Tabâtabâî'ye göre ise bu âyetin zahirinden mevcut insan neslinin Hz. Âdem ile eşine dayandığı ve bu alanda onlara başkasının katkısının bulunmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü âyette *"ve ikisinden birçok erkek ve kadın türetip yaydı."*[661] buyrulmakta, "Onlardan ve başkalarından birçok erkek ve kadın türetip-yaydı..." denilmemektedir. Dolayısıyla "*birçok erkek ve kadın"* ifadesinden maksat, onların soyundan aracılı ve aracısız meydana gelen insan fertleri olmaktadır.[662] Müellif, Hz. Âdem ile eşinden sonra gelen ilk kuşaktaki, yani onların aracısız çocukları dönemindeki evliliklerin, erkek kardeşlerin kız kardeşlerle evlenmesi şeklinde yapıldığını belirtmektedir. Çünkü müellife göre, o günlerde erkekler ile dişiler kendilerinden ibaretti, onlarla sınırlı idi. O nedenle de kardeşlerin birbiriyle evlenmesinde bir sakınca yoktu. Bunun, Allah'tan gelen teşriî bir hüküm olduğunu, âyetlerde örneklerinin

---

[655] el-Enbiyâ, 21/91; et-Tahrîm, 66/12.
[656] Meryem, 19/17.
[657] en-Nisâ, 4/171.
[658] Âl-i İmrân, 3/40.
[659] Meryem, 19/9.
[660] Komisyon, *"Kur'an Yolu",* Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007, II, 11-12.
[661] en-Nisâ, 4/1.
[662], el-Mîzân, IV, 140.

çokça bulunduğunu[663] söyleyen müellif, Allah'ın bu hükmü bir gün mübah sayarken başka bir gün haram kılabileceğini ileri sürmektedir.[664]

Müellifin görüşüne dayanak olarak yer verdiği bir rivâyette, Habil'in, Kabil'in ikiz kız kardeşi Luza ile, Kabil'in de Habil'in ikiz kız kardeşi İklima[665] ile evlendiği anlatılırken, "Habil ile Kabil kız kardeşlerini hamile mi bıraktılar?" sorusu sorulmakta ve bunun Mecusilerin yaptıkları iş olduğu söylenmektedir. Bu noktada müellif, Mecusilerin bu işi, Allah'ın haram kılmasından sonra yaptıklarını yani emri çiğnediklerini ifade etmekte ve Hz. Âdem'in çocuklarının birbiriyle evlenmesinin tuhaf karşılanmaması gerektiğini, bunun Allah'ın yasaları olduğunu, uygulamanın onların döneminde geçerli olan ilâhî bir kanun olduğunu dile getirmektedir. Müellif, bu hadiste yer alan bilginin Kur'an'dan anlaşılan manaya ve yapılan aklî değerlendirmeye uygun olduğunu belirtmektedir.[666]

Tabâtabâî'ye göre, insan üremesinin başlangıcını sadece Hz. Âdem'e ve eşine hasretmek, onların oğulları ile kızları arasında evliliklerin meydana gelmesini gerektirir. İnsanın ilk kuşağı olan Hz. Âdem ile eşi evlenme yolu ile insan üremesini başlatarak oğullar ve kızlar (erkek ve kız kardeşler) dünyaya getirmişlerdir ve bu kardeşler aralarında evlenerek üremişlerdir. Kardeşlerin birbirleri ile evlenmelerine ilişkin İslâm'da var olan ve bize gelen bilgilere göre eski şeriatlerde de mevcut olan yasak hükmün, maslahat ve zarara bağlı bir teşriî hüküm olduğunu ve değişmesi mümkün olmayan bir tekvinî hüküm olmadığını belirtmektedir. O, bu konuda tüm yetkinin Allah'a ait olduğunu, O'nun istediğini yaptığını ve dilediği hükmü verdiğini dile getirmektedir. Müellif, Allah'ın zaruret gereği bir gün bu uygulamayı serbest ilan ederken başka bir gün ihtiyaç kalmadığı ve toplumda fuhşun yayılmasına yol açtığı gerekçesi ile onu yasaklayabileceğini ileri sürmektedir.[667]

Tabâtabâî, bu uygulamanın insan fıtratı ile ve Allah'ın peygamberlerine ilettiği fıtrî dinin hükümleri ile bağdaşmayacağını ileri sürenlerin şu âyeti delil gösterdiklerini ifade

[663] er-Ra'd, 13/41; Yûsuf, 12/40; el-Kehf, 18/26; el-Kasas, 28/70.
[664] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, IV, 140-141.
[665] Kardeşlerin isimlerinin rivâyetlere göre farklılık arz ettiği görülmektedir. Dahası çapraz evlilikte de bu farklılık göze çarpmakta ve bu husus söz konusu durumu daha da karmaşık hale getirmektedir. Zira yukarıda Beğavî'den alınan bilgilerde Hâbil'in ikiz kız kardeşi Lebûda ve Kâbil'in ikiz kız kardeşi de Aklîmâ olarak belirtilmekteydi. Çapraz evlendikleri düşünüldüğünde ise, Kâbil Lebûda ile, Hâbil Aklîmâ ile eşleşmiş bulunmaktaydı. Ancak Tabâtabâî'nin yer verdiği bu rivâyette Hâbil'in ikiz kız kardeşi İklima ve Kâbil'in ikiz kız kardeşi de Luza olarak belirtilmiş ve Habil'in Luza ile, Kabil'in de İklima ile evlilik yaptığı öne sürülmüştür. Burada sıkıntı sadece isimlerdeki farklılık değildir. Bu iki rivâyetten hangisi esas alınırsa diğerinde aynı batın olan kardeşler evlenmiş, böylece çapraz evlilik devre dışı kalmış olmaktadır. Detaylı bilgi için bkz. Beğavî c.2, s.239-240; Tabâtabâî, *el-Mîzân*, IV, 151-152.
[666] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, IV, 151-152.
[667] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, IV, 149.

etmektedir: "*Ey Muhammed, Allah'ı bir bilici olarak yüzünü doğruca dine çevir. Allah'ın yaratma kanununa uygun olarak dine dön ki, O insanları ona göre yarattı. Allah'ın yaratması değiştirilemez. İşte doğru din budur.*"[668] Ancak onların bu görüşlerinin dayanaksız ve geçersiz olduğunu belirtmektedir. Çünkü müellife göre, insan fıtratı bu uygulamayı yani kardeşlerin birbirleri ile cinsel ilişki kurmaları uygulamasını sırf tiksindirici bulduğu için reddedip yerine başka tür bir uygulama önermemiştir. Tabâtabâî, fıtratın onu reddetmesi ve onu nefretle karşılamasının asıl gerekçesinin bu uygulama yüzünden toplumda fuhşun ve ahlâksızlığın yayılması ve iffet içgüdüsünün etkisini yitirip ortadan kalkması olarak görmektedir. Bu tür cinsel ilişkiye günümüz toplumlarında ahlâksızlık ve fuhuş düşkünlüğü damgası vurmanın uygun olduğunu ancak Allah'ın yaratma kanununun gereği olarak sadece erkek ve kız kardeşlerin var olduğu ve Allah'ın bunların çoğalıp yeryüzüne dağılmalarını dilediği o günün toplumuna böyle bir damga vurmanın uygun olmadığını dile getirmektedir.[669]

Sonuç olarak Tabâtabâî, Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın çocuklarının evliliğini gereklilik olarak görmektedir. Çünkü müellife göre, Hz. Âdem ilk erkek ve Hz. Havva ilk kadın olduğundan, insanlığın çoğalması için onların çocuklarının birbiriyle evlenmesi kaçınılmazdır. Zira onların evlenebilecekleri başka kimse bulunmamaktadır. Bu durum dinen yasak değildir, yani ortada değişmesi mümkün olmayan tekvinî bir hüküm bulunmamaktadır. Söz konusu yasak maslahat ve zarara bağlı bir teşriî hüküm olduğundan o zamanın şartları için bu durum yasak ifade etmemektedir.

---

[668] er-Rûm, 30/30.
[669] Tabâtabâî, *el-Mîzân*, IV, 149-150.

SONUÇ

Tabâtabâî yaşadığı ülkelerde daha ziyade felsefe alanında meşhur olmuşsa da ülkemizde müfessir kişiliği ile ön plana çıkmıştır. Ancak çalışmada müfessir kimliğiyle incelenmesi onun felsefî yönünün anlaşılmasına engel olmamış bilakis âyet yorumlarında dahi bu husus fark edilmiştir. Zira kullandığı felsefî üslubun etkisiyle, görüşlerinin tespitinde zaman zaman zorluk yaşanmıştır. Gerek konuya ilişkin âyetleri tefsir ediş tarzı gerekse onlara kattığı farklı yorumları noktasında yeterince bilinmiyor oluşu *"Tabâtabâî'nin el-Mîzân Tefsirinde Hz. Âdem –Yaratılışı ve Hayatı-"* başlığını taşıyan bu çalışmanın hazırlanmasına zemin hazırlamıştır. Tabâtabâî'nin özellikle Hz. Âdem hakkındaki fikirlerinin ortaya konulmak istenmesinde, hem Müslümanların Şiî kanadında bu konunun yorumuna örnek teşkil etmesi hem de bizatihi kendisinin bu hususta farklı düşüncelere sahip olması etkili olmuştur.

Hz. Âdem'in yaratılışından bahsederken onu ilk insan olarak düşünüp ilk insanın yaratılışını, Kur'an'da bahsi geçen yaratılış aşamalarını ele alan Tabâtabâî, pek çok aşamadan geçen insanın kendiliğinden meydana gelen bir mahlûk olmadığını ortaya koymuştur. Ona göre, bu durum insanın basit bir canlı olmadığını da göstermektedir. Müellif, yaratılış esnasında pek çok merhaleden geçen insanın varlık sahnesine çıkışının "ol!" emrine bağlı olduğunu, bu emirle tam olarak "insan" vasfının kazanıldığını belirtmiştir. Bu sebeple o, insanın başka bir türden evrimleştiği fikrine sıcak bakmayarak, yaratılışın doğrudan bu emir ile gerçekleştiğini düşünmüştür.

Müellif, Hz. Âdem'in "tek bir nefis"ten yaratıldığını, insan soyunun da Hz. Âdem'den türediğini ifade ederek, "tek bir nefis" ifadesini, bütün insanların yaratılması olarak düşünenleri eleştirmiştir. Ona göre, Hz. Âdem "tek bir nefis"ten, "Ol!" emriyle ve bizatihi "Allah'ın kendi ellerinin" ürünü olarak yaratılmıştır. Tabâtabâî, Allah'ın kendi elleri ile yaratması tabirinin mecâzi olduğunu ve bu tabirle, insan aklının öteki canlılardan üstünlüğünü gösterme amacı güdüldüğünü ifade etmiştir. Müellif, yaratılış aşaması tamamlanan insana Allah tarafından ruh üflenmesi meselesinde, üflemenin gerçek manada olmadığını, insana can verilmek suretiyle onu düşünen, idrak eden, şerefli bir seviyeye ulaştırmanın kastedildiğini belirtmiştir.

Tabâtabâî, insanın yaratılışını Hz. Âdem'in yaratılışı olarak düşünmekte, insanın nerede yaratıldığı hususunu Hz. Âdem'in yaratıldığı yer merkezli ele almaktadır. Bu meseleyi, Hz. Âdem'e halifelik verilmesinden bahseden âyetlerden hareketle çözüme kavuşturmaktadır. Buna göre bahsi geçen âyetlerde "yeryüzünde bir halife yaratacağım" ifadesi geçtiği için müellif, Hz. Âdem'in yeryüzünde yaratıldığını belirtmektedir. Ancak o, konuyla ilgili âyetlerin devamında cennet hayatı anlatıldığı için de yeryüzünde yaratıldığı ama orada yaşamadığı, yeryüzünde yaratıldıktan çok kısa bir süre sonra cennete yerleştirildiği sonucuna ulaşmaktadır.

Tabâtabâî'nin belki de çalışma boyunca en çarpıcı yorumu, Hz. Âdem'in ilk insan olup olmadığı meselesinde görülmektedir. Zira o Hz. Âdem'i insanlığın atası saymış, insanın yaratılışını Hz. Âdem üzerinden anlatmıştır. Ancak buna rağmen, meleklerin Hz. Âdem'in yeryüzünde bozgunculuk çıkaracağını nereden bildikleri meselesi için, Hz. Âdem'den önce yaşamış bir nesil olabileceği çözümünü ileri sürmüştür. Bu düşüncesinde o, rivâyetlerin de etkisinde kalarak, Hz. Âdem'in şimdiki neslin atası olabileceğini belirtmiş böylece Hz. Âdem'in "şimdiki insan neslinin" ilki olduğu görüşünü ortaya koymuştur.

Müellif, mevcut neslin atası olarak gördüğü Hz. Âdem'in "tek bir nefis"ten eşinin de "ondan" yaratıldığı hususunda, Hz. Havva'nın Hz. Âdem ile aynı cinsten/maddeden yaratılması yorumunda bulunmuştur. O, Hz. Havva'nın Hz. Âdem'in kaburga kemiğinden yaratıldığı görüşüne şiddetle karşı çıkarak, bu düşüncelerin İsrâilîyyâttan olduğunu ve âyetlerde yerinin bulunmadığını belirtmiştir.

Hz. Âdem'in yaratılışının yeryüzünde olduğunu belirten Tabâtabâî, yaşadığı cennetin ise, Allah'ın, emir ve yasaklarına riâyet eden insanlara mükafat olarak vaat ettiği Cennetten farklı bir yer olduğunu düşünmektedir. Söz konusu Cennetin nerede olduğu meselesi, hala tartışılan bir konu olmakla beraber müellif, gökte olduğu sonucuna varmıştır.

Tabâtabâî, Hz. Âdem'e verilen halifelik görevinin tüm insanlığa hitap ettiğini dile getirmektedir. Kimin halefi olunacağı meselesinde ise, Allah'a halifelik yapılacağını düşünmesine rağmen, rivâyette Âdem'den önce yaşamış bir türe halifelik yapılacağının belirtilmesi üzerine, "bu şekilde de olabilir" yorumunu yapmaktadır.

Hz. Âdem'e isimlerin öğretilmesini ilahî hikmetin bir gereği olarak yorumlayan müellif, isimleri bilmenin sıradan bir bilgi olmadığını, kastedilenin göklerin ve yeryüzünün

bilinmezlik perdesi altında gizli olan birtakım dışsal olguları ve somut varlıkları bilmek olduğunu ileri sürmektedir. Tabâtabâî, halifeliğe muhatap olmayı da böyle bir bilgiye sahip olmakla açıklamaktadır.

Hz. Âdem'e secde edilmesi meselesinde, secdenin âyette gerçek manada kullanıldığını ve Hz. Âdem önderliğinde bütün insanların secdenin muhatabı olduklarını ifade eden müellif, gerçekten yere kapanmak suretiyle Hz. Âdem'e secde edildiğini ancak söz konusu secdenin tapınma amacı taşımadığını, selamlama ve saygı duyma anlamında olduğunu dile getirmektedir. Secde emrinin muhatabını, tüm melekler ve İblis olarak ifade eden Tabâtabâî, meleklerin bu emre uyarken İblis'in itaat etmemesini kendi nefsinin tuzağına düşmesi ve sadece kendi benliğini düşünme gafletinde bulunmasına bağlamaktadır. O, meseleye farklı bir bakış açısıyla yaklaşarak, İblis'in aslında, Allah'ın bir halife yaratacağını söylediği andan beri kibirle dolduğunu ve bunu içinde gizlediğini, secde emriyle ise bu kibrinin açığa çıktığını ifade etmektedir.

İblis'in Allah'ın huzurundan kovulması konusunda, eylemin maddi bir mekândan kovulma şeklinde gerçekleştiğini söyleyenlerin aksine müellif, onun Allah'ın huzurundan, rahmetinden kovulma şeklinde mecâzi bir olay olduğunu ileri sürmektedir. Tabâtabâî, İblis'in kovulma olayından sonra Allah'tan mühlet istemesi ve olumlu yanıt almasını, Allah'ın İblis'i desteklemesi olarak düşünenlere katılmamakta, bu durumu imtihanın bir gereği olarak görmektedir. Ayrıca o, mühlet verilme onayının âyette "mühlet verilenlerdensin" şeklinde çoğul hitapla geçmesini, meleklere de mühlet verilmesi şeklinde açıklamaktadır. Zira ona göre, İblis'e insanları saptırmak için mühlet verilirken, meleklere de insanlara destek olmaları amacıyla mühlet verilmiştir.

Tartışmaların hala canlılığını koruduğu, rivâyet kültürü sayesinde değişik görüşlerin öne sürüldüğü İblis'in Hz. Âdem ve eşini nasıl kandırdığı, cennete nasıl girdiği hususuna gelindiğinde, müellif, yine şahsına münhasır bir yorum ortaya koymuştur. Zira Tabâtabâî, İblis'in bizatihi çıplak gözle onlara görünüp onlarla konuşarak kandırdığını dile getirmiştir. O, İblis'in cennete nasıl girebildiğini ise söz konusu cennetin Allah dostlarının bir daha çıkmamak üzere girdikleri ebedî cennet olmayışıyla açıklamıştır. Bu şekilde İblis'in cennete bizatihi girdiğini ileri süren müellif, İblis'in tavus kuşu, yılan vs. şeklinde cennete girme olayını Tevrat kaynaklı olarak nitelendirmiş ve onlara itibar edilmemesi gerektiğini belirtmiştir.

Müellife göre İblis, Hz. Âdem ve eşini sonsuzluğa ulaştıracağı vaadiyle yasak ağaçla kandırmıştır. O, söz konusu ağacın, somut nitelikte meyve veren bir ağaç olduğunu, mahiyetinin tam olarak bilinmediğini ifade etmektedir. Tabâtabâî, Hz. Âdem ve eşinin yasak ağaçtan yemeleri sonucu mahrem yerlerinin görünmesini, tamamen Allah'ın yaratılış planının bir parçası olarak görmektedir. Zira ona göre, bu olay, onların yeryüzüne inmelerine vesile olmuştur. Müellif, Hz. Âdem'in yeryüzünde halife kılınmak için yaratıldığını ifade ederek, bu sonucun kaçınılmaz olduğunu belirtmiştir.

Tabâtabâî, Hz. Âdem ve eşinin yasağı deldikten sonra cennetten çıkarıldıklarını ve bunun üzerine pişman olup tövbe ettiklerini belirtse de başka bir yerde de tövbelerinin cennette gerçekleştiğini ifade etmektedir. Müellifin, tövbenin nerede yapıldığı hususundaki düşüncesi muğlak olsa da, yasak meyvenin yenilmesinden sonra gerçekleşen cennetten çıkma olayını, önceden plânlanmış evrensel sistemin gereği olarak gerçekleşmesi zorunlu olan bir durum olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Tabâtabâî, yasağı çiğnemelerinin akabinde cennetten inme (hubût) emrinin Hz. Âdem, eşi ve İblis için geçerli olduğunu düşünmekte, Hz. Âdem'in Serendib vadisine, Hz. Havva'nın Cidde'ye indiğini belirtmektedir.

Tabâtabâî, Hz. Âdem ve eşinin çocukları olunca Allah'ı unutup şirke düştükleri hususunda, ilgili âyetlerin muhatabının bizatihi Hz. Âdem ve eşi değil insanoğlunun oluşumunu sağlayan anne-baba olduğunu düşünmektedir. Zira o, bu olayın Allah'ın verdiği nimetlere şükretmeme hususunda bir örnek olduğunu, insanların Allah'tan sağlıklı çocuk istediklerini ve bu istekleri gerçekleşince de Allah'a olan bağlılıklarını azalttıklarını, bu durumun Hz. Âdem ve eşi ile ilgili değil, bütün anne-babalarla alakalı olduğunu ifade etmektedir.

Müellif, Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın çocuklarının birbiriyle evliliği hakkında, Hz. Âdem'in ilk erkek ve Hz. Havva'nın ilk kadın olması ve çocuklarının evlenebilecekleri başka kimse bulunmamasından ötürü, insanlığın çoğalması için çocuklarının birbiriyle evlenmesini kaçınılmaz olarak değerlendirmektedir. Günümüzde çoğu kesimin ensest ilişki olması hasebiyle karşı çıktığı bu hususu müellif, o zamanın şartları için yasak ifade etmemesi ile açıklamaktadır.

Bu çalışma boyunca müellifin, Hz. Âdem'in yaratılışı ve hayatı hakkındaki görüşleri sunulmaya çalışılmıştır. En özet haliyle müellif, Hz. Âdem'in yaratılması, halife seçilmesi, meleklerin kendisine secde etmesi, İblis'in secde etmeyerek isyan etmesi, İblis'in Allah'tan

mühlet istemesi, İblis'in Hz. Âdem ve eşini yasak ağaca yaklaştırması ve nihâyetinde Hz. Âdem ve eşinin mahrem yerlerinin görünmesi ve onların cennetten kovulmaları olaylarının hepsini, Allah'ın önceden planladığı evrensel sistem çerçevesinde yaşanması gereken şeyler olarak değerlendirmektedir. Sonuçta onların dünya hayatına kavuşmalarının amaçlandığını ifade etmektedir. Aslında bu düşüncesinden hareketle müellifin "kader" anlayışının da araştırma konusu olabileceği görülmektedir. Zira burada o, önceden planlanmış bir durumun yaşanması ve kaçınılmaz olarak gerçekleşmesinden bahsetmektedir.

KAYNAKÇA

Açıkgenç, Alparslan, "el-Esfârü'l-erbaa", *DİA,* Ankara, 1995, XI, 374-376.

Ağırman, Cemal, *Kadının Yaratılışı: İlgili Rivâyetler Bağlamında Yeni Bir Yaklaşım*, İstanbul, Rağbet Yayınları, 2001.

Akseki, Ahmed Hamdi, "Adem", *İslâm-Türk Ansiklopedisi*, İstanbul, 1935, I, 82.

Algar, Hamid, "Allâma Sayyid Muhammad Husayn Tabâtabâî: Philosopher, Exegete, and Gnostic", *Journal of Islamic Studies,* 17:3, 2006. https://www.jstor.org/stable/26199626?seq=1#page_scan_tab_contents (27/07/2018).

Alusi, Ebü'Senâ Şehâbeddîn Mahmûd b. Abdullâh b. Mahmud, *Rûhu'l-Meânî fî Tefsîri'l-Kur'âni'l-Azîm ve's-Seb'u'l-Mesâni,* I, tsh. Muhammed Hüseyin Arab, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1997.

Amulî, Âyetullah Cevadî, "Allâme Tabâtabâî ve Tefsirde'ki Metodu", *el-Mîzan fî Tefsiri'l-Kur'ân,* I, Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, 1981, trc. Vahdettin İnce, Kevser Yayınları, İstanbul,1999.

Arpaguş, Hatice Kelpetin, "Kur'ân Perspektifinden Yaratılış İtibariyle Kadına Bakış", *Tarihten Günümüze Kur'ân'a Yaklaşımlar*, İstanbul 2010.

Ateş, Süleyman, "Kur'ân-ı Kerim'e Göre Evrim Teorisi", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 1972.

Ayverdi, İlhan, *Asırlar Boyu Tarihi Seyri İçinde Misalli Büyük Tükçe Sözlük: A-G (Kubbealtı Lugatı),* I, red. etimoloji: Ahmet Topaloğlu, yay. haz. Kerim Can Bayar, Kubbealtı Neşriyat, İstanbul 2005.

Ayyâşi, Ebü'n-Nasr Muhammed b. Mesud, *Tefsirü'l-Ayyâşi,* tlk. Haşim Resuli Muhallati, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1991.

Bayrakdar, Mehmed, *İslam'da Evrimci Yaratılış Teorisi*, İnsan Yayınları, İstanbul, 1987.

____________, "Câhız ve Biyolojik Evrimciliğin Doğuşu", *Kelâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 10/1, Yıl: 2012.

____________, “Tekâmül Nazariyesi” *DİA*, İstanbul, 2011, XL, 337-339.

____________, *İslâm’da Bilim ve Teknoloji Tarihi*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara 2007.

Bayraklı, Bayraktar, *Yeni Bir Anlayışın Işığında Kur’an Tefsiri*, VII, Bayraklı Yayınları, İstanbul, 2003.

Beğavî, Muhyissünne Ebû Muhammed el-Hüseyin b. Mes’ud, Meâlimü’t-Tenzîl(Tefsirü’l-Beğavî), II, thk. Hâlid Abdurrahman el-Ak, Mervân Süvâr, Dârü’l-Ma’rife, Beyrut, 1987.

Beydâvî, Nasuriddin Ebu Saîd Abdullah b. Ömer b. Muhammed eş-Şirâzî, *Envârü’t-Tenzîl ve Esrârü’t-Te’vîl,* I, II, Dar-u Sâdr, Beyrut, 2001.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Muvazzah İlm-i Kelâm*, Bilmen Yayınevi, İstanbul, 1971.

Birinci, Züleyha, “Nefs-i Vâhide” İfadesinden Hareketle Kadının Yaratılışı Hakkında Bir Değerlendirme”, *Marmara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı:47, 2014.

Bolay, Süleyman Hayri, “Âdem”, *DİA*, İstanbul, 1988, I, 358-363.

Bozer, Fuat, Mustafa Yıldız, İhsan İnal ve Tahsin Yılmaz, *“Evrim Anaforu ve Gerçek”,* Çağlayan Matbaacılık, İzmir, 1986.

Buhâri, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhim Cu’fî Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahîh (Sahihü’l-Buhari)*, İstanbul, el-Mektebetü’l-İslâmiyye, 1979.

Câhız, Ebû Osman Amr b. Bahr b. Mahbub el-Kinani el-Leysi, *Kitâbü'l-hayevan*, I-VII, thk. Abdüsselam Muhammed Harun, Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, Beyrut, 1969.

Canbulat, Mehmet, “Tevbe”, *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006.

Cerrahoğlu, İsmail, “Kur’an’da İnsanın Yaratılış Sahnesinin Düşündürdükleri”, *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt:20, Sayı:1, 1972.

Cevizci, Ahmet, “Evrim Teorisi”, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yayınları, Ankara, 1996.

Cevziyye, Ebû Abdullah Şemseddin Muhammed İbn Kayyim, *Hadi'l-ervah ila biladi'l-efrah,* Mektebetü'n-Nehdati'l-Mısriyye, Kahire, 1971.

Çakmak, Mustafa, "Evrim Teorisi Tanrı'nın Varlığı İçin Gerçek Bir Tehdit midir?", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt:22, Sayı:2, 2013.

Çelebi, İlyas, "Şeytan", *DİA,* İstanbul, 2010, XXXIX, 99-101.

____________, "Nazzâm", *DİA,* İstanbul, 2006, XXXII, 466-469.

Çelik, Hüseyin, "Kur'an'a Göre Hz. Âdem'in Yaratılışı", *İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* II, 2011.

Darwin, Charles, *Darwin Kuramı: Seçme Yazılar-Eleştiriler*, trc. Cem Taylan, Pan Yayıncılık, İstanbul 2000.

____________, *Türlerin Kökeni*, çev. Öner Ünalan, Sol Yayınları, Ankara, 1970.

Demirsoy, Ali, *Kalıtım ve Evrim*, Meteksan Yayınları, Ankara, 2001.

Deniz, Gürbüz, "Kur'ân'a Göre Hz. Âdem (a.s.)'in Serüveni", *İslâmi Araştırmalar Dergisi,* 22(2), 2011.

Durusoy, Ali, "el-İşârât ve't-tenbîhât", *DİA*, İstanbul, 2001, XXIII, 421-422.

Ebû Cafer Şeyh Saduk, Muhammed b. Ali b. Hüseyin İbn Babeveyh, *Meani'l-ahbar*, thk. Ali Ekber Gaffârî, Müessesetü'l-A'lemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1990.

Ebû Hayyân, Muhammed b. Yusuf b. Alî b. Yusuf b. Hayyân Endelûsî, Ebû Hayyan Endelüsi, *el-Bahrü'l-muhît*, thk. Mahir Habuş, Darü'r-Risaleti'l-Alemiyye, I, 247, Dımaşk, 2015.

Erdem, Mustafa, "Kur'an'da İlk İnsan", *IV. Kur'an Haftası-Kur'an Sempozyumu,* Fecr Yayınevi, Ankara, 1998.

Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı,* İşaret Yayınları, trc. Cahit Koytak- Ahmet Ertürk, Ankara 2002.

Esen, Muammer, "İnsanın Halifeliği Meselesi", *Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı:1, 2004.

Freeman, Scott - Jon C. Herron, *Evrimsel Analiz*, trc. Battal Çıplak - Hasan Başıbüyük, Palme Yayıncılık, Ankara, 2009.

Furûgî, Muhammed Ali, *Kuşiş Îrec Efşâr,* Neşr-i İlm, Tahran, 1390.

Gürkan, Salime Leyla, "Yahudi ve İslâm Kutsal Metinlerinde İnsanın Yaratılışı ve Cennetten Düşüş", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, Sayı:9, 2003.

Hakkı, İzmirli İsmail, *"Yeni ilm-i Kelam",* İstanbul, Darülfünun İlahiyat Fakültesi, 1340-1343, (İstanbul: Matbaa-i Amire), II.

Harman, Ömer Faruk, "Hâbil-Kâbil", *DİA*, İstanbul, 1996, XIV, 376-378.

İbn Kesir, Ebu'l-Fidâ İmâmüddin İsmail b. Ömer, *Tefsîru'l-Kur'âni'l-azim,* II, Dârü'l-Ma'rife, Beyrut, 1969.

____________, *el-Bidâye ve'n-Nihâye*, I, Mektebetü'l-Maârif, Beyrut, 1981, (4. Baskı).

İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrem b. Ali el-Ensârî, *Lisanü'l-Arab,* XI, Dâru Sadır, Beyrut, t.y.

İkbal, Muhammed *"İslâm'da Dini Tefekkürün Yeniden Teşekkülü",* trc. Sofi Huri, Kırkambar Yayınları, İstanbul, 1999.

İzutsu, Toshihiko, *"Kur'an'da Dînî ve Ahlâkî Kavramlar",* trc. Selahattin Ayaz, Düzeltme ve Tashih: Kürşad Atalar, Pınar Yayınları, İstanbul, 2011.

Kaimi, Asgar, *40 Derste Eh-li Beyt İnançları*, Çev. İsmail Bendiderya, Kevser Yayıncılık, İstanbul, 2014.

Karaman, Ferruh "Bir Tefsîr-Kelâm Problemi: Hz. Âdem'in Yasak Ağaca Yaklaşması", *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, c.15, sayı:27, (2013/1).

Karaman, Fikret, "Cennet", *Dini Kavramlar Sözlüğü*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006.

Kavşut, M. Sait, “Kur’ân’da İnsanın Yaratılış Aşamaları –Te’vîlat Ekseninde Bir Değerlendirme-”, *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, VII, Nisan 2012.

Kaya, Mahmut, “Câbir b. Hayyân”, *DİA,* İstanbul, 1992, VI, 533-537.

Keskin, Hasan, “Kur’ân’da Meleklerin Hz. Âdem’e Secdesinin Yorumu”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* VI/II, Sivas, 2002.

Kınıkoğlu, Nihat G., “Varoluş, Evrim, İnsan ve İslam”, *İslâmî Araştırmalar Dergisi*, c.7, sayı:1, 1993-94.

Kırkız, Mustafa, *“Kutsal Kitaplardaki Tarihi Olaylar ve Edebî Yorumu (Hz. Âdem’den Hz. Lût’a kadar)”,* (Basılmamış Doktora Tezi), Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2009.

Komisyon, *Kur’an Yolu,* Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2007.

Komisyon, *Tefsîrü’l-Kur’ân Li’n-Nâşiîn,* Daru’l-Vefâ, Beyrut, 2006.

Köse, Mustafa, *Mutezile’de Entelektüel Düşünce -Câhız-,* Endülüs Yayınları, İstanbul, 2017.

Kummî, Ebü’l-Hasan Ali b. İbrâhim, *Tefsirü’l-Kummî*, Darü’l-Hucce, Kum, 1426.

Kurt, E. Mazhar, *Yaratılış-Tabiatın İlahî Emirle Var Oluşu*, Mavi Ufuklar Yayınları, İstanbul, 2010.

Kutluer, İlhan, “İnsan”, *DİA,* İstanbul, 2000, XXII, 320-323.

Kutub, Muhammed, *İslâm ve Materyalizme Göre İnsan*, trc. M. Akif Aydın-Kemal Sandıkçı, Şamil Yayınevi, İstanbul, ty.

Kutub, Seyyid, Seyyid b. Kutub b. İbrâhim, *Fî zilâli’l-Kurân*, Dârü’ş-Şürûk, Beyrut, 1985.

Lewin, Roger, *Modern İnsanın Kökeni*, Çev. Nazım Özüaydın, Tübitak Popüler Bilim Kitapları, Ankara, 1998.

Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed b. Mahmûd Mâtürîdî Semerkandî, *Tefsirü’l-Kur’ani’l-azim (Te’vilatu ehli’s-sünne /Te’vilatü’l-Kur’an/Te’vilatu ehli’s-sünne)* , thk. Fatma Yusuf Heymi, Müessesetü’r-Risâle, Beyrut 2004.

_____________, *Te'vîlâtü'l-Kur'ân: el-Fatiha-el-Bakara = Te'vîlâtu ehli's-sünne*, thk. Ahmed Vanlıoğlu, müracaat Bekir Topaloğlu, Mizan Yayınevi, İstanbul, 2005.

Mertoğlu, Mehmet Suat, "Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin", *DİA,* İstanbul, 2010, XXXIX, 306-308.

Misbah, Muhammet Taki, *Ehl-i Beyt Mektebine Göre Akait Dersleri*, çev. İsmail Bendiderya-Cafer Bendiderya, Kevser Yayıncılık, İstanbul, 2007.

"*Muhammed Ali Furuği'nin Yaşamı Bir Kitapta İncelendi",* 25/08/2012, http://www.ibna.ir/tr/doc/naghli/146839/muhammed-ali-furu%C4%9Fi-nin-ya%C5%9Fam%C4%B1-bir-kitapta-incelendi (27/08/2018).

Muhammed Fuâd Abdülbâki, *el-Mu'cemu'l-Mufehres li-Elfâzi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, el-Mektebetü'l-İslâmiyye, İstanbul, 1982.

Müslim, Ebû'l-Hüseyin Müslim b. El-Haccâc, *Sahihu Müslim*, thk. Muhammed Fuad Abdulbaki, İstanbul, Mektebetü'l-İslamiyye, t.y.

Nasr, Seyid Hüseyin. "Allâme Tabâtabâî'nin Kısaca Hayatı", *el-Mîzan fî Tefsiri'l-Kur'ân,* I, Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, 1981, trc. Vahdettin İnce, Kevser Yayınları, İstanbul,1999.

_____________, "Allâme Tabâtabâî'nin Kısaca Biyografisi", *İslam'da Şia*, Muhammed Hüseyin Tabâtabâî, trc. Kadir Akaras-Abbas Kazimi, Kevser Yayınları, t.y.

_____________, *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, trc. Savaş Şafak Barkçın-Hüsamettin Arslan, İnsan Yayınları, İstanbul, 1989.

Nesefî, Ebü'l-Berekat Hafızüddin Abdullah b. Ahmed b. Mahmûd, *Medârikü't-tenzîl ve Hakaikü't-te'vil (Tefsirü'n-Nesefi),* I, Dâru'l-Kalem, Beyrut, 1989.

Okcu, Abdulmecit, "Kur'ân ve Evrim Açısından Canlıların Oluşumu", *EKEV Akademi Dergisi,* Yıl:17, Sayı:56, 2013.

"Organik", (t.y.), https://www.etimolojiturkce.com/kelime/organik (27/08/2018).

Öğüt, Salim, "Hacerülesved", *DİA*, İstanbul, 1996, XIV, 433-435.

Örs, Yaman, Süreç, *Kuram ve Kavram Olarak Evrim*, Kaynak Yayınları, İstanbul, 2001.

Öz, Mustafa, “Ca’fer es-Sâdık”, *DİA,* İstanbul, 1993,VII, 1-3.

Özdikmen, Hüseyin, *Varlığın Kökeni “Mun”*, Bilimadamı Yayınları, Ankara, 2004.

Özgökmen, Fatih, “Evrim Teorisi Tanrı İnancını Dışlar mı?”, *Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* Cilt:1, Sayı:1, 2012/1.

____________, *“Teleolojik Delil ve Evrim Teorisi”,* (Basılmamış Doktora Tezi), Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara 2009.

____________, “Yaşamın Kökeni, Evrim ve Tanrı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 54:2 (2013).

Öztürk, Mustafa, “Âdem, Cennet ve Düşüş”, *Milel ve Nihal-İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi,* yıl:1, sayı:2, Haziran 2004.

____________, “Kur’an, Kitab-ı Mukaddes ve Sümer Mitolojisinde Hâbil-Kâbil Kıssası”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* cilt:4, sayı:1, Ocak-Haziran 2004.

Ragıp Isfahânî, Ebü’l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal, *el-Müfredât Elfâzi’l-Kur’ân,* thk. Safvan Adnan Davudî, Dârü’l-kalem, Şam 2002.

Râzî, Ebû Abdullah Fahreddin Muhammed b. Ömer Fahreddin, *et-Tefsîrü’l-Kebîr (Mefatihü’l-Gayb),* II, III, Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, Beyrut, 1990.

Reşid Rıza, Muhammed, *Tefsîru’l-Menâr (Tefsirü’l-Kur’âni’l-hakim),* Dârü’l-Menâr, Kahire, 1954.

Safâ Câbir, Ali Al-i, *Nazariyyetü’l-ma‘rife ve’l-idrakati’l-i’tibariyye inde’l-Allâme et-Tabâtabâî,* Beyrut, Darü’l-Hadi, 2001.

Sarı, Mehmet, *“Kur’ân Işığında İnsanın Yaratılış Gayesi”*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum, 2011.

Şenel, Adam, *İnsan ve Evrim Gerçeği*, Maki Basın Yayın, Ankara, 2003.

Şevkânî, Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Havlani, *Fethü'l-kadir: el-câmi' beyne fenneyi'r-rivaye ve'd-diraye min ilmi't-tefsir,* I, Mustafa el-Babi el-Halebi, Kahire, 1964.

Şîrâzî, Sadrüddîn Muhammed, *el-Hikmetü'l-müte'aliye fi'l-esfari'l-akliyyeti'l-erba'a=el-Esfarü'l-erbaa* , nşr. Rıza Lütfi, Menşuratu Mustafevi, Kum, 1368.

Tabâtabâî, Muhammed Hüseyin, *el-Mîzan fî Tefsiri'l-Kur'ân,* Müssesetü'l-Alemi li'l-Matbuat, Beyrut, 1997.

____________, *Felsefenin Temelleri ve Realizm Metodu,* İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü, yay. hz. Bahri Akyol, Tahran, 1996.

____________, *İslam'da Şia,* İslami Kültür ve İlişkiler Merkezi Tercüme ve Yayın Müdürlüğü, yay. hz. Bahri Akyol, Kum, 1998.

____________, *İslam'da Kur'an,* trc. Ahmed Erdinç, Bir Yayıncılık, İstanbul, 1988.

____________, *Söyleşiler / Allâme Hüseyin Tabatabai, Henry Corbir,* trc. İsmail Bendiderya, İnsan Yayınları, İstanbul, 1996.

____________, *"Kitâbu'l-İnsan"*, Dâru'l-edva, Beyrut, 1992.

____________-Murtaza Mutahhari, *İslam Çağ ve İnsanın Tarihte Tekâmülü,* çev. Ubeyd Küçüker, Seçkin Yayıncılık, İstanbul, 1989.

Taberî, Ebû Cafer İbn Cerir Muhammed b. Cerir b. Yezid, *Câmiu'l-Beyân*, Dârü'l-Fikr, Beyrut, 1984.

____________, *Tarihu't-Taberî (Tarihü'l-Ümem ve'l-Müluk)*, Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1987.

Tabersî, Ebû Ali Eminüddin Fazl b. Hasan b. Fazl, *Mecmaü'l-Beyân fî Tefsiri'l-Kur'ân*, Müessesetü'l-İ'lam li'l-Matbuat, Beyrut, 1995.

Taslaman, Caner, *Evrim Teorisi, Felsefe ve Tanrı*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2016.

____________, *Bir Müslüman Evrimci Olabilir mi?*, Destek Yayınları, İstanbul, 2017.

Taşpınar, İsmail, "İslam'a Göre İnsanın Yaratılışı ve Yaratılış Gayesi", *Tanrı İle İnsan Arasındaki İlişki Konulu Sempozyum,* İstanbul, 2004.

Tatlı, Adem, *Evrim ve Yaratılış,* Fırat Kitabevleri, Konya, 1992.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed, *es-Sünen*, thk. Abdurrahman Muhammed Osman, Medine, Mektebetü's-Selefiyye, t.y.

Topaloğlu, Bekir, "Cennet", *DİA*, İstanbul, 1993, VII, 376-386.

____________, "Tövbe", *DİA*, İstanbul, 2012, XXXXI, 279-283.

Uysal, Enver, "İhvân-ı Safâ", *DİA*, İstanbul, 2000, XXII, 1-6.

Üzüm, İlyas, "Şia", *DİA*, İstanbul, 2010, XXXIX, 118.

Walker, James C. G., *Yerin Tarihi*, trc. Ela Uluhan, Nar Yayınları, 1996.

Wilson, Edward O., *Doğanın Gizli Bahçesi*, trc. Aslı Biçen, Tübitak Yayınevi, Ankara, 2000.

Yakıt, İsmail, *Kur'an'ı Anlamak*, Ötüken Yayınevi, 2004.

____________, "Kur'an'da İnsanın Yaratılışı ve Evrimi", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlâhiyât Fakültesi Dergisi*, sayı:5, 1998.

____________, "Kur'ân'da Hz. Âdem", *Süleyman Demirel Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi,* Sayı:6, 1999.

Yavuz, Yusuf Şevki, "Câhız", *DİA*, İstanbul, 1993, VII, 24-26.

Yıldırım, Cemal, *Evrim Kuramı ve Bağnazlık*, Bilgi Yayınevi, Ankara, 1998.

Yılmaz, Muhammet, "Âdem ile Havva'nın Yeryüzünde İşledikleri İddia Edilen İlk Günah: Şirk (A'râf Sûresi, 189-190. Âyetler Bağlamında)", *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 7(2015).

Yılmaz, Musa Kazım, "Mecmau'l-beyân", *DİA*, İstanbul, 2003, XXVIII, 257.

____________, "el-Mîzân", *DİA*, İstanbul, 2005, XXX, 213-214.

Zemahşerî, Ebü'l-Kasım Carullah Mahmûd b. Ömer b. Muhammed, *Tefsîrü'l-Keşşâf an hakaiki't-Tenzil ve Uyuni'l-Ekavil fi Vücuhi't-Te'vil, Daru'l-Ma'rife,* thk. Muhammed Mürsi Amir, Dârü'l-Mushaf, Kahire, 1977.